

مَنْ نُورُهُ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

الْبَيْتُ الصَّيْحُ لِمْشِكَالَةِ الْمَصَابِيحِ

# إِضْلَاحُ الْمَشْكُوتِ

الجزء الثاني

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيع الدين المهر وقر الفتيوى  
استاذ الحديث والتفسير بالمعتمد الاسلامي فقيه شيتاغونغ بنغلاديش  
ابن امام العصر شيخ الحديث السيد احمد بارك الله في حياته

قام بالنشر

المكتبه الاشرافيه شارع الجامعة الاسلاميه ، فتيه شيتاغونغ  
بنغلاديش



(۱) ابن ابی شیبہ و یحییٰ و الدیلمی فی مسند الفردوس بسند ضعیف متواتر (۳) علامہ ربیعہ فرماتے ہیں۔  
 مسجد بن مسجدی ہذا اور مسجد اور قنوناں ہے۔ یہ کہ جب اشارہ اور نماز دونوں جمع ہوں تو نماز کا اعتبار ہوتا ہے یعنی میں  
 مسجد پر مسجد نبوی کا اطلاق ہوگا۔ میں نماز پڑھنے کا یہی ثواب ہوگا۔ (۴) مسجد حرام کے بارے میں سب متفق ہیں کہ  
 اناؤشدہ مسجد ہی اس فضیلت میں داخل ہے لہذا مسجد نبوی کی بھی یہی بات ہونی چاہئے۔ **[جواب]** حیرت  
 الہیہ میں آٹھ اشارہ دوسری مساجد کو اس حکم سے نکالنے کیلئے ہے اس قصہ کا تعقیب کھیلے نہیں جو ہر وقت ارشاد مرید  
 خدا لہذا بعد میں اناؤشدہ مسجد بھی مسجدی ہذا میں داخل ہے۔ تیسری بحث۔ قولہ إلا المسجد  
الکرام اس استثناء میں تین احتمالات ہیں (۱) مسجد حرام میں اس قدر ثواب ہوگا کہ کم ہوگا (۲) اسکی زکوٰۃ ہوگا۔  
 (۳) یا دونوں میں برابر ہوگا۔ (ساروف السنن ج ۳)۔ مسجد حرام کی افضلیت اسکی بارے میں  
 دو قول ہیں پہلا قول جہور کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں استثناء کا صحیح مطلب یہ ہے: إلا المسجد الکرام فانه  
 افضل کذا مل (۱) صحیح روایات سے مسجد حرام میں ایک لاکھ نزاروں کا ثواب آیت ہے (۲) قولہ تعالیٰ  
 ان اول بیت وضع للناس لندی بکۃ مبارکۃ و ہدیٰ للعالمین زاتی ہونہ اکبر (۳)۔ اس آیت میں متعدد  
 مثبت سے مسجد حرام کی افضلیت بیان کی گئی۔ (۱) اسکا واضع اللہ تم ہے (۲) اسکو مبارک ایزد نفع کیا گیا۔  
 (۳) اہل جہان کیلئے مرکزِ دایت قرار دی گئی۔ (۴) اسکی زیارت کو فرض قرار دیا گیا۔ (۵) اسکو جائے امن قرار دیا گیا وغیرہ  
 دوسرا قول یہ ہے کہ مالک، عینی، قاضی عیاض مسجد نبوی کی نماز کو مسجد حرام کی نماز سے افضل قرار دیتے ہیں۔  
کذا مل (۱) عن انس عن النبی صلعم قال اللهم اجعل بالمدينة تضعفی ما جئت من  
 البرکۃ (بخاری مسلم) (۲) مسجد نبوی آنحضرتؐ کی جائے مصلوۃ ہے اور مسجد حرام ابراہیمؑ کی جائے مصلوۃ ہے  
 لہذا مسجد نبوی افضل ہونا چاہئے۔ **[جواب آیت]**۔ جہور فرماتے ہیں کہ آیت کی یہ دعا برکت دنیویہ کے اعہد  
 سے ہے اور مسجد حرام کی فضیلت و برکت نواخروی اعتبار سے ہے۔ آنحضرتؐ کی یہ دعا اور مسجد نبوی آنحضرتؐ کی جائے مصلوۃ  
 ہونا فضیلت جزئی اور عام ہے اور مسجد حرام کی افضلیت کلی اور ذاتی ہے۔ چوتھی بحث۔

مرتبہ آراگاہ حضرت القدس ہاں آنحضرتؐ کے آراگاہ کعبہ، عرش اور کسی سے افضل ہونے پر رسول اللہ ابن نبیہ  
 اور فضیل کے کتب اتفاق ہے۔ یہ پاکیزہ تر از عرش ہیں جنت فردوس : آراگاہ پاکیزہ عرش ہے (الکام فی احسن  
 معنی) انکا وہاں جہان ست : خدا نے روضہ اشرف جنت آسمان ست (فاسم النونوی)  
 : ادب کا بہت زیر آسمان از عرش ناکر : نفس گم کردی آید جسد و باز دینجا۔  
 والآخر۔ قد فاق عرشا والسنوت العالی : ارض حوت جسد النبی مختار۔

## دلائل

(۱) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - "ان كل نفس تدفن في التربة التي خلقت منها" (بخاری فی مستدرک) فاعلم من ذلك ان الفضل فيها انما كان لانها جزء من مادة بدنه وعظمه

الاسمی - ولاریب ان ایدمان الانبیاء ثم سید الانبیاء خست علی اجداد أهل الجنة كما ثبت فی حدیث ولاشک ان ذرة من الجنة خیر من الدنیا ما یجاء اذا لاحظت هذه الاحادیث أصبحت ان شاء الله مطمئن القلب قریب العین بما اجعلوا علیہ (معارف السیف ص ۳۱۲)۔

(۲) آپ علی الشعلیہ وسلم اول اور افضل المخلوقین۔ (المراتب) یعنی آپ نے فرمایا کہ جابر اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے میرے نبی کا اور اپنے نور سے (نور باری سمی کر نور الہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پیدا کیا۔ اسلئے آپ کے ذات اقدس پر ہر دم سے زیادہ رحمتوں اور تجلیوں کی بے پناہ بارش ہو رہی ہے۔ اسکی زمیں کا وہ محدبہ منہ ہو رہا ہے جو آپ کے بدن مبارک سے متصل ہے۔ یہ شرف کعبہ اور عرش و کرسی کو بھی حاصل نہیں (نشر الطیب ص ۱۵۸) حدیث :- عَنْ ابی سعید الخدریؓ ..... لَانْتِ لِرَحَالِ (الْاَبْنِ ثَلَاثَةَ مَسَاجِدَ)

شدة کے معنی باندھنا اور رچال کے معنی کبا وہ یعنی کبا وہ نہ باندھو (سفر نہ کرو) مگر تین مسجدوں کی طرف، مطلب یہ ہے کہ ان تین مساجد کے علاوہ دنیا کی تمام مساجد فضیلت کے اعتبار سے برابر ہیں لہذا مسجد مرام، مسجد نبوی اور بیت المقدس کے علاوہ اور کسی بھی مسجد کیلئے سفر نہ کرو۔

زیارت روضہ اقدس کی نیت سے سفر کرنے کے متعلق اختلاف [مذاہب] (۱) ابن تیمیہ اور فخر رازی کے نزدیک یہ ناجائز ہے اور کہتے ہیں کہ اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے سفر کیا جائے اور وضو روضہ اقدس کی بھی زیارت کر لی جائے تو اسکی اجازت ہے ورنہ نہیں۔ (۲) جمہور صحابہ و تابعین اور امام کے نزدیک یہ مشروع ہے بلکہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ عرف روضہ اطہر کی زیادت کی نیت کی جائے ہر مہر مہر طیب پہنچ جائے تو زیارت مسجد نبوی کا شرف بھی حاصل ہو جائیگا۔ (۳) بعض صحابہ کے نزدیک روضہ اقدس کی زیارت کیلئے سفر کرنا واجب ہے۔ سفر عمرہ یا حج میں اگر بغیر زیارت لوٹے تو رک و دو کے سبب فاسق ہوگا۔ دلیل ابن تیمیہ

حدیث الباب وہ کہتے ہیں تقدیر عبارت یوں ہے "لَا تَنْتَ لِرَحَالِ اِلَّا مَوْضِعَ (الْاَبْنِ ثَلَاثَةَ مَسَاجِدَ) یعنی حصول ترک کے لئے مساجد ثلاثہ کے علاوہ اور کسی جگہ سفر نہ کرو اس موم میں نبی کی قبر مبارک بھی داخل ہے۔

دلائل جمہور [۱] عن ابن مسعودؓ قال قال رسول الله ﷺ صلعم كنتم نعتكم من زيارته القبور ألا فزوروا (ابن ماجہ)

قال ابن تیمیہ رحمہ اللہ مسجد نبوی فی ان آثار الزور علی حدیث موضع مرگ

کے جاغی الخدیجہ عن جابر بن عبد الله قال البی عم اول ما خلق الله نوری وفی رواية روجی عبد الرزاق بن مسعود

جب زیارت قبول نامور ہے تو یقیناً اسکے لئے سفر بھی جائز ہوگا۔ بعض صوفیاء الامر للوجوب کے قاعدہ سے وجوب کا قائل ہوئے لیکن یہ درست نہیں (۱) عن أنس من زار قبری وجبت له شفاعتی (الجامع الصغیر للسیوطی)  
(۲) عن ابن عمر من حج ولم یزر فی فہد جفأ - (ابن حبان) - (۳) عن حاطب قال قال  
حلیہ السلام من زار فی بعد ماتی نکأ کما زار فی حیکاتی (ذاری قطنی) (۵) من عزیذ سجت وسؤل اللہ  
صلعم یقول من زار قبری أو قال من زار فی کنت لہ شفیعاً أو شحیداً (مسند ابوداؤد لیس فی زیارۃ) -

گو وہ احادیث سنداً ضعیف ہیں لیکن امتنا میں توازی کی توازی کر رہے ہیں، اور تعامل متوازن تو خود بھی مستقل دلیل ہے۔  
(۶) علامہ سبکی نے اس پر اجماع قول اور فعلی نقل کیا ہے۔ **جوابات** (۱) جمہور کتب میں حدیث الباب میں  
تقدیر عبارت یوں ہے لا تشاء: الرحال إلی مسجد الإلی ثلثة مہاجد اور ہر شخص میں مستثنیٰ مذبح زوف  
نکال گیا وہ مستثنیٰ کے عین مناسبت ہے۔ ہر اس کی تائید درج ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے۔ لا ینبغی المصلیٰ أن یشد  
رحالہ إلی مسجد ینبغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجد یطنا (مسند احمد)  
اسکے راوی شہر بن حوشب میں اگرچہ کچھ ضعف ہے لیکن ان کی حدیث درجہ حسن کی ہے (کما قال الحافظ البیہقی فی الزوائد)  
(۷) الذہبی نے مستثنیٰ مزجراً لفظ ثقی یا موقیع مانا اسکی تجارت، حج، صلہ رحمی اور طب علم وغیرہ کیلئے بھی سفر  
ممنوع ہو جائیگا عداؤت پر باطل ہے (۲) یہ بھی ان لوگوں کیلئے مخصوص ہے جو مساجد مثلاً کے سوا کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے  
کی نیت نہ لیں تو انکو وفاء مذکر کیلئے سفر فروری نہیں بلکہ مقامی مسجد میں نماز پڑھ لینا کافی ہے۔ (۳) ابن تیمیہ کے مسلک  
کی ترویج درج ذیل حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ عن سعد بن ابی وقاص قال من أخرج حتی یاتی ہذا المسجد  
مسجد قیام فعلی فیہ کان عدل عزیذ (مسند ابی حنیفہ)

اس حدیث سے معلوم ہوا مساجد مثلاً کے سوا مسجد قیام کیلئے بھی سفر کرنا جائز ہے، خلاصہ یہ ہے کہ ابن تیمیہ کے تفہرات  
میں یہ سب زیادہ ناگوار نظر دے۔ **زیارت قبول کو لینا کیلئے سفر کرنے کے متعلق اختلاف**۔

**مذہب** (۱) بعض شوافع، ابو محمد جریری، قاضی حسین، ابن تیمیہ وغیرہم کے نزدیک یہ جائز نہیں، (۲) جمہور کے  
تذکرہ میں ہے۔ **دلیل فریق اول** حدیث الباب **دلیل فریق ثانی** (۱) ان النبی  
صلعم کان یأتی فیور انشدہ یا حید عنی رأس کل حول - (متفقین ابی نعیم) قال الشافعی استنبذ من  
(الاحادیث) مذہب الزیارة وان بعد مہاجدا (ذاللتنا سبکی)۔ **جوابات** (۱) عزالی نے فرماتے  
ہیں حدیث الباب سے معلوم ہوا ان تین مساجد کے علاوہ تمام سببی فضیلت میں برابر ہیں اسلئے وہاں مسافت کو جب بالکل ظاہر ہے  
لیکن مختلف ہیں اور مختلف زائروں کو مختلف اولیاء کرام سے مناسبت ہوتی ہے اسکی ان کی زیارت کیلئے سفر کرنا  
اولیائے کرام کے مراتب

ناجائز نہ ہونا چاہئے (۱) نیز ممانعت کی کوئی خاص دلیل بھی نہیں لہذا اباحت اصلہ کا متفقہی یہی ہے کہ جائز ہو اور قبور پر ہونے والی شرک و بیعت کی وجہ سے مطلق زیارت قبر کو ترک کر دینا مناسب نہیں بلکہ لوگوں کو ان محرکات سے حفاظت کی نیت سے جانا چاہئے (۲) علامہ سبکی فرماتے ہیں ان میں مساجد کو فضیلت ذاتی حاصل ہے۔ لہذا ان میں مقامات کے علاوہ کسی جگہ فضیلت ذاتی کا تصور کرتے ہوئے سفر کرنا درست نہیں ہاں اگر فضیلت عرضی علم، جہاد، زیارت والدین اور قبور اولیاء کی نیت سے سفر کرے تو درست ہونا چاہئے۔

حدیث ۱۔ عن ابی ہریرۃؓ ما جنت یسعی و منبری و وضئ من د یا ض الجنة و منبری علی حوضی۔

### توجہات

(۱) آنحضرتؐ کا روضہ مبارک اور منبر نبویؐ کے درمیان عبارت کرنا دخول جنت کا قوی سبب ہے، اسکی اسکو جنت کے محبوس سے تعبیر کی گئی (۲) رحمت و سعادت ملے میں یہ۔ تمام جنت کے بارگاہ کے مانند ہے (۳) حقیقت پر محمول ہے یہ گھرنا واقعی جنت سے لایا گیا ہے۔ جس طرح گھر اس کو جنت سے لایا گیا۔ (۴) زمین کا یہ مقام فناء ہوگا بلکہ آخر میں جنت الفردوس کی طرف منتقل کر دیا جائیگا۔ قولہ: و منبری علی حوضی۔

توجہات: ان منبر نبویؐ کے پاس عبارت و روضہ کو فراموش کرنا سبب فرق ہے ۱۔ یہ منبر حقیقی فی ممت کے دن حوض کوثر کے کنارہ پر رکھا جائیگا۔

حدیث ۲۔ عن عثمانؓ عن بنی النجہ بنی النجہ لہ جنت فی الجنة۔

### تشریح

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مسجد کی تنوین تفصیل کیے سے اور شاک تنوین تکمیل و تعظیم کیے سے یعنی جو شخص رضا مولیٰ کے خاطر چھوٹی سی چھوٹی مسجد بنائیگا۔ اللہ تعالیٰ اسکی ملے جنت میں بہت بڑا ایک گھر بنائیگا۔ اور مسلم کی روایت میں نو۔ بنی النجہ لہ مثلہ فی الجنة اے، اشکال دنیا کے گھر اور جنت کے گھر کے مابین اس طرح مماثلت ہو؛ حالانکہ وہاں کی ایک بالشت دنیا و مافیہا سے افضل ہے، نیز بانی مسجد کیلئے ایک مثل کا وعدہ کیوں کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہو: جاء بالحسنة فله عشر مثلاً لہا ہے۔

بحوالہ امت ۱ (۱) مثلیت، بحیثیت کمریت سے ذکر بحیثیت کیفیت و شرافت ۲۔ یا فضیلت کے اعتبار سے مماثلت ہے: بنی مسجد جس طرح دنیا کے نما آئندہ سے بہتر ہے ایسا ہی جنت میں اسکی لئے جو مکان تعمیر کیا جائیگا وہ وہاں کے دو سو گھر ممانعت سے بہتر ہوگا ۳۔ جنتی میں مماثلت نہیں بلکہ بنائیں ممانعت ہے یعنی بندہ رضا مولیٰ کیلئے اپنی شان کے برافی گھر بنائیگا۔ اور اللہ تعالیٰ اس بندہ پر راضی ہو کر اپنی شان کے مطابق گھر بنائیگا

(۳) بیان اولی درجہ کے ثواب کا ذکر ہے اسکی زیادت کی نفی نہیں ہوتی۔ صمیم ابن غریبہ کتاب الاذان لابن ضیفہ وغیرہ میں ۔ من بنی مسجد اللہ ولو کفحص قمۃ أو اسفوفہ ، جو حدیث آئی ہے اسکی متعلق علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں انکو مبالغہ پر صلی کیا جائے ۔ اور مبالغہ کیلئے تحقق ضروری نہیں (مرقاۃ ۱۹۳، فتح الملہم فیض الباری وغیرہ)۔

**تحیۃ المسجد** | حدیث :- عن ابی قتادۃ ..... إذا دخل أحدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس . مسئلہ خلافت۔

مذاہب ۱ (۱) داؤد ظاہری اور علامہ شوکانی کے نزدیک تحیۃ المسجد واجب ہے (۲) جمہور علماء کے نزدیک مندوب ہے۔ ذیل داؤد ظاہری و شوکانی | حدیث الباب ہے ۔

دلیل جمہور ۱ (۱) عن زید بن أسلم قال کان اصحاب رسول اللہ صلعم ۔

یدخلون المسجد فوجعون ولا یصلون و رأیت ابن عمر یفعلہ (ان ابی شیبہ رحمہ اللہ)

(۲) ایک شخص مسجد میں لوگوں کے گردوں پرستے کرتا ہوا آیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو بلایا یا اور تحیۃ المسجد

پڑھنے کا حکم نہیں دیا (طحاوی) اسکی معلوم ہو کر یہ واجب نہیں ہے ۔ جواب : یہ امر مستحب

ہے اور فریضہ مستحب وہ احادیث ہیں جو بھی ذکر کی گئی ہیں پھر شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تحیۃ المسجد اور قیام

مکروہ نہیں جائز ہے ۔ لیکن اضافہ اور موافق کے نزدیک جائز نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ احادیث نبوی ہمارے

بزرگم کو صحیح پر ترجیح ہوتی ہے اور اگر تحیۃ المسجد پڑھنے کا موقع نہ ملے تو اسے چاہئے کہ ایک مرتبہ ۔

سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ۔ پڑھ لے ۔

قول : قبل ان یجلس ۔ یہ مستحب وقت کا بیان ہے چنانچہ خفیہ کا مسئلہ یہ ہے کہ جہلو اسکی

تحیۃ المسجد فوت نہیں ہوتی بلکہ جہلو اسکی بعد بھی پڑھ سکتا ہے لیکن شوافع اسکی قائل ہیں کہ جہلو اسکی

تحیۃ المسجد فوت ہو جاتی ہے ۔ دلیل اخاقیہ | عن ابی ذر دخلت علی رسول اللہ

وهو فی المسجد قال یا ابا ذر صلیت قلت لا قال فقم فصل رکعتین (ان ابی شیبہ رحمہ اللہ)

(معارف السنن ۳، مرقاۃ ۱۹۳، وغیرہ) حدیث :- عن أنس ... البیضا فی

المسجد خطبۃ وکفۃ (تہذیب) | تشریح : مسجد میں تمکو کا جائز نہیں اگر شدید ضرورت کے

وقت ایسی حرکت سرزد ہو جائے تو پھر اس گناہ کا دفعہ یہ ہے کہ اس شوک کو زمین کی انگڑیوں یا مٹی میں چھپا دے

نہ کہ مسجد کی بے عزتی نہ ہو ۔ (رقم الحنفی) کہتا ہے کہ یہ اس زمانہ کا حکم ہے جب مسجدوں کے

معنی وغیرہ کہتے تھے فی الحال اگر مسجد بخندہ میں دفن وغیرہ مشکل ہے لہذا اس مسئلہ اجتہاد کا ضروری ہے علامہ رویانی کہتے ہیں کہ مسجد تحت الثریٰ سے لیکر آسمان تک ہے۔ لہذا اگر مسجد کے اندر دفن کر دیا گیا تو وہ مسجد میں ہی ہوگا یہ احرام کے خلاف ہے لہذا دفن سے مراد اخراج ہے۔

اشکال | بائیں طرف بھی تو کاتب سنیات فرشتے جوتے ہیں اب کس طرح ٹھو کے ؟

**جواب نمبر ۱۱** ملک السارجر کاتب سنیات ہے وہ مامور ہے اور ملک البیسن جرج کاتب حسنت ہے وہ آمر ہے ویراعی للامر بالامر ای مامور، (۱) کاتب حسنت، کاتب سنیات کو کتابت سنیات سے روکتا ہے، لہذا وہ اسے زیادہ محسن ہونے کی وجہ سے اسکا احترام زیادہ کرنا چاہئے۔ (۲) احتمال یہ ہے کہ نماز میں ملک السارجر بجانب یمن منقلع ہو جائے وغیرہ (حائضہ بخاری مفید، حائضہ ابوداؤد ص ۱۷ وغیرہ)

حدیث ۱۔ عن عائشہؓ... لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبياءهم مكابدة  
الله تعالى بهم وادفونهم فيها برأعتهم كرسى بني جنود لئلا ينسوا ما هم فيه تكابدة  
الله تعالى بهم وادفونهم فيها برأعتهم كرسى بني جنود لئلا ينسوا ما هم فيه تكابدة

**تشریح** ۱۱۔ وہی لوگ انبیاء کی تعلیم اور ان کی عبادت کی غرض سے ان کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے۔ یہ شرک جلی ہے۔ ۱۲۔ وہ تو عبادت اللہ تعالیٰ کی کرتے تھے لیکن انبیاء کی تعلیم کی نیت سے ان کی قبروں کو قبلہ بنا کر سجدہ کرتے تھے۔ یہ شرک خفیہ ہے۔ وہ لوگوں کو حرام میں لبتا امت محمداً علیہ السلام کوئی مسجد اس طرح بنائی جائے کہ قبر کی طرف سجدہ ہو نامراد قبر کی تعلیم کی نیت ہو تو یہ ناجائز ہوگا۔

درگاہ اور مقبرہ میں کاغذ وغیرہ ذبح کرنا | حدیث البیہقیہ میں منہیہ ہوتا ہے کہ مقبرہ اور درگاہ میں لیجا کر کاغذ وغیرہ ذبح کرنا اور اسکا گوشت کھانا حرام ہے کیونکہ ذابح گواہ کے نام پر ذبح کرے لیکن بہت قبریں مدفون شخص کی تعظیم مقصود موت سے قبل اعلیٰ میں شرکت مانگنی ہی پابہ حرام ہوگا۔

حدیث :- من ابصر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا في بيوتكم من صلواتكم ولا تتخذوها قبورا .

**تشریح** | من صلواتکم میں "من" بمعنی صلوٰۃ نافذ اپنے گھروں میں پڑھ کر اور کو قریب است  
 ناؤں اسکا طلب ہے کہ جیسے قرون کے اندر نماز نہیں پڑھی جاتی ہے اس طرح اسے گھروں کو اسان بناؤ  
 کہ اسکی اند باکل نمازی نہ پڑھو اس صورت میں جملہ تائید کے ذریعہ جملہ اعلیٰ کی تائید ہو رہی ہے ۱۱۱ گھروں میں اپنے گھر  
 وطن نہ کرو کہو کہ اس وقت وہاں نماز پڑھنا منع ہو چکا ۱۱۲ اسکا برعکس یعنی برقرار میں گھر نہ بناؤ کیونکہ قبور



مخالفیت ہے اگر قابول کر لیا جائے تو متعدد ہی فوٹ ہو جائیگا، (۲) اٹھنے کے طور پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی تمباکھ گھر آئے تو اس کی کچھ مہانداری کر لیا کرو ایسے نہ ہو جسے کوئی قبرستان جائے اور وہاں کوئی چائے پلانے والا بھی نہ ملے۔ (تقریر بخاری مشہور ۳)

**حدیث :-** من ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أهرث بشييد المساجد - رسول الله صلى الله عليه وسلم نے فرمایا مجھ کو مسجدوں کے بلند اور سبز کرنا حکم نہیں دیا گیا،  
تین مساجد کے متعلق اختلاف (۱) بعض فقہاء اور فاضل شریکائی وغیرہ فرماتے ہیں مساجد کو نقش اور مزین کرنا مطلقاً جائز نہیں (۲) جمہور فرماتے ہیں اگر نقش و نگار، صلیوں کو نماز سے غافل کر دے تو جائز نہیں اور اگر ریاکاری اور فخر و مہمانت کیلئے ہو تو مکروہ ہے اور اگر خوبصورتی اور صفائی کیلئے نہ عمارت کی بھٹی مصلیٰ مقصود ہو تو مکروہ۔  
**دلیل شوکانی** حدیث الباب :- **دلیل جمہور** قطبہ سوم حضرت عثمانؓ نے نقش پتھروں سے مسجد بنائی تھی صحابہ کرام نے اس عمارت کے سلف کی محبت کی بنا پر اعتراض کیا تھا تو آپ نے

آنحضرتؐ کی حدیث :- مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا أَنَا كُؤُوسٌ فِيهِ اور فرمایا وہ نقش اور غیر نقش سب کو شال ہے، اس پر صحابہ کرام کا اجماع سکون پائیگا لہذا، علیکم سستی و سستی الخلفاء الراشدین کی بنا پر یہ مستحب ہے، چاہئے۔  
**جوابات :-** (۱) عثمانؓ کے عمل کے پیش نظر حدیث الباب کو مطلقاً تشبیہ مساجد پر عدم جواز کا حکم لگنا صحیح نہ ہوگا۔ (۲) حدیث الباب میں تو وجوب کی نفی ہے جس پر خود ہمارا مرث دال ہے (۳) ابن ابیہمؓ فرماتے ہیں زیر بحث حدیث سے ارد و فاضل نقوش کا تکلف کیا جان، قصہ خمار میں ہیں۔ یا ترمذیؓ کو کر کے نماز بھی نہ پڑھیں، مسجد کا حق ادا نہ کر لیں، علامہ عینیؒ اور علامہ کشیؒ فرماتے ہیں جب لوگ اپنے گھروں کو عالیشان اور نقش بنائے لگیں تو مسجد میں بھی بس کرنا پسند کیا گیا۔ تاکہ بزرگ مساجد کو عمارت کی نظیر سے نہ دیکھیں اور ان کی عظمت شان برقرار رہے (مرقاۃ مشہور ۲، حینی، معارف السنن وغیرہ)

**حدیث :-** ۱۔ عن عبد الرحمن بن عائش قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ذی عز وجل في أحسن صورة - رسول اللہ نے فرمایا میں اپنے بزرگ و برز پروردگار کو نہایت اچھی صورت میں دیکھا۔  
**معاون** باری تعالیٰ کا قول "لَسْتُ كَشْفِمْ شَيْءٍ" اکبر منافی ہے،  
جہاں آتا ہے۔ (۱) اس میں روایت سنائی مزید ہے کیونکہ جمع روایت میں اسکی صراحت موجود ہے،  
(۲) صورت بمعنی صفت ہے جس کا استعمال عرف میں شائع ذائقہ ہے مثلاً کہا جاتا ہے ملک کی صورت اس طرح کی ہے اور صورت مسئلہ یہ ہے (۳) یا اسکی معنی حالت کو کہ وہ احسن صورت و وضع ہے۔

یعنی اس شخص حضور کی صورت احسن مراد ہے، (مرقاۃ ۲۱۶) قول: فوضع کفہ بن کفہ، وہ اپنا ہاتھ میرے دونوں ہونڈھوں کے درمیان رکھا۔

## تشریح

متقدمین فرماتے ہیں وضع کف ایسی کیفیت پر محمول ہے ہاں کیفیت کف اور وضع معلوم نہیں، متاخرین فرماتے ہیں بطریق مجازی مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مزید لطف و فضل کا خصوصی شرف مجھ کو عطا فرمایا، چنانچہ بڑوں کی یہ عادت ہے، جب کسی کو خاصی توجہ اور لطف و عنایت سے نوازا، چاہتا ہے تو اس کی ہونڈھ پر اپنی ہتھیلی رکھتے ہیں لہذا یہاں بھی عنایت و کرم و انعامات کو وضع کف سے تعبیر کریں۔

جبریل کا کون و مایکون کا علم آنحضرت کو نہیں دیا گیا | قول: فطعت مافی السموات وَمافی الارض | بحر نو میں نے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے اس کو جان لیا پھر حضور نے یہ آیت پڑھی۔

آیت کا ترجمہ | اسی طرح ہم نے ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کے تصرفات و محاب و دکھلانے تاکر وہ خوب بینی کرنے والوں میں شامل ہو جائیں۔ | سوال | یہ قول اور معاذ بن جبل کی روایت میں فتیجی ملی کل شئی،

(مشکوۃ ج ۲) سے آنحضرت کیلئے علم عطا کی گئی ثابت ہوتا ہے جو اہل بدعت (تمام ہمدانیستین) کا نظریہ ہے، | جوابات | (۱) مافی السموات والارض سے مراد اشیاء موجودہ ہیں اور غیبت سے مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت

کو انکے متعلق پہلے سے علم تھا لہذا جبریل کا کون و مایکون کا علم رسول اللہ کیلئے کیسے ثابت ہوا؟ (۲) یہاں تھا خصوصی کیلئے ہے اس پر فریاد آیت مذکورہ ہے لہذا اس شخص مراد علم عطا کی گئی ہے کما قال اللہ علی القادی وھو عبارة عن سبعة العلم الذی فتح اللہ بہ علیہ اذ لا یصح اطلاق الجمع کما هو الظاہ مرقاۃ (۳) علم سے مراد تعالیٰ ہے جس پر فتیجی وال ہے جو علم تعالیٰ ادا حالہ کو مستلزم نہیں جبکہ پہلی کے جھکنے سے ثابت

کا قدر سے انکشاف ہو جائے لیکن احوال علم نہیں ہوتا ہے (۴) کل شئی میں کل سے مراد استغراق اور عموم حقیقی نہیں بلکہ استغراق عرفی یعنی کثیر مراد ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جس قدر چاہا علم عطا فرما دیا، کما قال اللہ علی القادی وھو عبارة عن سبعة العلم الذی فتح اللہ بہ علیہ اذ لا یصح اطلاق الجمع کما هو الظاہ مرقاۃ (۵) اور کل باب الواتر است ان عرفہ میں مشعل ہوتا ہے، قولہ تعالیٰ فتحتنا علیکم ابواب کل شئی اللہ تعالیٰ آیت یاخذ کل شیئ غصبا (الکہف آیت ۶۴) و انما نزل کل شئی سبیبا (الکہف آیت ۶۵) و اذ نزل کل شئی ولہا شر عظیم (النمل آیت ۸۰) وغیرہ آیات میں کل استغراق عرفی کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

حدیث: - عن ابن عمر قال سمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرضی فی سبعة ہواہن الخ۔ رسول اللہ نے سات گاہوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا، (۱) کوڑا خانہ (جہاں نجاست والی

جائی ہے) پر، کھینچے (جہاں جانور نہ بچ کئے جاتے ہوں) میں، قبرستان میں، راستے کے پہلو میں، حمام میں،  
اونٹوں کے تھان میں، خانہ کعبہ کی چھت پر،

**تشریحیات** | مزید، مجزرہ، حمام اور اونٹوں کے تھان میں کراہت نزدیک وجہ تلوث نہایت کا  
خوف ہے، قبرستان میں کراہت کا سبب شہبہ بقاء القبور ہے یا وطنی القبور کا خوف ہے۔ راستے کے پہلو میں  
کراہت کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی تکلیف ہوگی، ظہر بیت الشہر پر کراہت کی وجہ سو، اور بیت۔

سے نہی الرسول أحمد خیر البشر + عن الصلوة فی بقاع تعتب۔

معاًطن الجبال ثم مقبرة + مزبلة، طریق، محن رقا۔

فوق بیت اللہ و الحکامہ + والحمد لله علی النام، (عجم الدین الطرطوسی)

بیت اللہ کی چھت پر نماز پڑھنے کے متعلق اختلاف | **ہذا** (۱) اضافے نزدیک مکروہ

تہذیب ہے کیونکہ وہ حدیث کو کراہت پر حمل کرتے ہیں، اس طرح خانہ کعبہ اور بلا ضرورت عام مسجدوں کی

چھت پر چڑھنا بھی مکروہ ہے، (۲) شافعی کے نزدیک نماز پڑھنا سرے سے جائز ہی نہیں کیونکہ زیر

بحث حدیث میں کانت آئی ہے، نیز بیت اللہ تو مصلیٰ کے سامنے نہیں ہے البتہ اگر سترہ ہر وہاں

کے نزدیک بھی صحیح اگر کراہت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں بیت اللہ کیساتھ تعلق ہو جاتا ہے، (۳) احمد

کے نزدیک فرائض ادا نہ ہو گئے نوافل ادا ہو جائیں گے، (۴) مالک کے نزدیک وتر، طواف کی دو رکعتیں

اور سنت فجر بھی ادا نہ ہوگی۔ **جوابات** | مذکورہ مسائل جگہوں میں نماز پڑھنے کی ممانعت کو اختلاف

نے بھی تہذیبی پر حمل کیا ہے (۲) قبلہ صرف باشندہ سکان کا نام نہیں بلکہ آسمان تک کی ساری فضا قبلہ ہے۔

لہذا سترہ بھی جائز ہونا چاہیے، لیکن چونکہ بلا ضرورت بیت اللہ کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے اسلئے مکروہ

تہذیبی ہے (مرقاۃ، معارف السنن ص ۲۸۲)

**حدیث** :- عن ابن عباس لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زناوات القبور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پر اور جو قبروں کو سجدہ گاہ بنائے اور قبروں

پر چراغ روشن کرے ان پر لعنت فرمائی **تشریحات** | عورتوں سے اگر زیارت قبور کے وقت جرجہ فزع

یابے پردگی کا خوف ہو تو مکروہ ہے، وردہ جائز ہے، قولہ: والمتخذین علیہا المناسجد، اصحاب

ظاہر اور ضابطہ کے نزدیک قبور کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنا حرام ہے جمہور کے نزدیک مکروہ ہے ہاں

قبور پر عمارت بنانا اور اس پر سجدہ کرنا بالاتفاق حرام ہے، دلالتی | قولہ: والستوج، قبر پر چراغ روشن

کرنا اگر مردوں کو نفع پہنچانے کی نیت سے ہر تو نا جائز ہے

**دلائل** (۱) حدیث الباب (۲) بہود کا طریقہ تھا کہ وہ اپنے بزرگوں کی قبور پر چرانا جلا کر تے تھے لہذا یہ تشبیہ بالیہود ہونے کی بنا پر حرام ہے (۳) اس میں بلا وجہ نفع مال اور اسراف لازم آتا ہے جو حرام ہے۔

## باب الستر

ستر عورت بھی شرط نمازیں سے ہے اس لئے کہ اب العلوة میں اس کو بیان کرتے ہیں مرد اور مکنت کا ستر ناف سے گھیسے تک ہے لیکن احمد، مالک (فی روایت) و داؤد ظاہری وغیرہم کے نزدیک ران ستر میں داخل نہیں جسکی تفصیل بحث البضاح المشکوۃ میں ملاحظہ ہو گو ران کے متعلق اختلاف ہے لیکن اس میں انفاق ہے کہ ستر عورت فرض ہے خواہ نمازیں ہو یا غیر نمازیں اور کپڑوں میں اگر وسعت ہے تو نمازیں میں نیز بے سنت ہیں۔ قبل الستر ان یصلی الرجل فی ثلثۃ اثواب: ازلزل قمیص و عینا (شرح منہج ص ۲۲۷)

**حدیث** - عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلیٰ أحدکم فی الثوب الواحد لیستفی غانقیہ ہذہ شیء نمازیں اسی صورت اختیار نہ کریں جسکی کشف عورت کا خطر ہو لہذا اس بنیاد پر اختلاف ہوا کہ مؤنث سے کھیلے رکھ کر نماز صحیح ہے یا نہیں۔

**مذاہب** (۱) احمد و یزید کے نزدیک اگر کسی کے مؤنث حوں پر کپڑا نہ ہو تو اسکی راز صبیح نہیں۔ **دلیل** (۲) حدیث الباب (۳) جہود کے نزدیک ستر عورت کہتے ہوئے اگر نماز پڑھے تو نماز ہو جائیگی اگرچہ کپڑے کا کچھ حصہ مؤنث حوں پر نہ ہو لیکن مکروہ ہوگا۔ **دلیل** (۴) ما جاءہ أنہ علیہ السلام قال إذا کان الثوب واسعاً فخالف بین طرفیہ وإذا کان ضیقاً فاشد ولا علی حقول (ابوداؤد) یعنی اگر کپڑا چھوٹا ہو تو لنگی کی جانب (نصف اسفل) ہیں یا جائے اس صورت میں ضرور مؤنث کا کھلا ہوا ہوگا۔

**جواب** حدیث الباب میں تفسیر یہی اور احتیاط پر محمول ہے کیونکہ مؤنث حوں پر اگر کپڑا نہ ہو تو کشف عورت کا خوف ہے۔ **حدیث** - عن ابی ہریرۃ قال بیانا رجل یصلیٰ ازلزل قمیص ازلزل قال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ ھب فتوضأ۔

**تشریح** مسبل اس شخص کو کہتے ہیں جسکی برائی ظاہر کرنے اور ناز کرنے اور برائی کپڑا اور ازار میں دکھایا ہے جزیئاً تک لکھنا ہو۔ لہذا لکھنے کے بجائے لنگی پہنا مارا اور قیاس دیکھو لنگی اگر چھو کر ہو تو حرام ہے، اگر بطریق عرف و عادت ہو تو بھی کراہت سے خالی نہیں اسکی تفصیل بحث البضاح المشکوۃ (ج ۲) میں ملاحظہ ہو۔

**سوال** (۱) اس راز تو ناقص وضو نہیں لہذا حکم عادیہ وضو کی کیا حکمت ہے؟ **جواب** اسکو مقبہ کرنا

مقصود ہے کہ غفلت کا فکرمو کر نمازیں جواز الٹکائے وہ بہت ہی بات ہے، نیز طہارت ظاہری باطن کی طہارت کیلئے مؤثر ہے شاید وضو کی برکت سے اسکی باطنی بیماری (کبر) کا ازالہ ہو جائے۔

**حدیث :-** عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن السدل فی الصلوۃ۔ السدل: لغزہ یعنی کپڑا لٹکانا، اصل طلاق طریقہ مقدار کے سوا دوسری صورت میں لٹکانا اسکی معنی کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) یا شمال صائب کے مراد ہے جسکے بارے میں جابر سے روایت ہے۔ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یشتمل الصاء یعنی ایک چادر کو بدن پر اسطرح لپیٹ لے کہ دونوں ہاتھ بھی اسکے اندر داخل ہو جائے اسکو صباء یعنی شمع جس میں سوراخ نہ ہو اسلئے کہتے ہیں کہ وہ اعضا جسکے نفل و حرکت کو بند کر دینا ہے یہ مکروہ ہے، کیونکہ اسیں کشف عورت کا اسکان ہے اور رکوع، سجدہ کرنا مشکل ہے نیز اسیں یہود کبساتھ مشابہت ہوتی ہے اسکی تفصیلی بحث فیض المصنوع (۲) میں ملاحظہ ہو، (۲) کپڑا کو سر یا مونڈھوں پر ڈال کر دونوں طرف سے لٹکا دیا جائے یہ بھی قبیح ہے البیہود ہے اسکی مکروہ ہے (۳) اسبیل (۴) کیونکہ کا طریقہ ہے اسلئے یہ مکروہ تحریمی ہے۔ (۵) شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہاری تعالیٰ کا قول: سجدوا زینبکم عند کل مسجد ای صلوۃ کا تقاضا یہ ہے کہ لباس میں عمرہ جیٹ اختیار کر کے ناکہ دیکھنے میں بے ڈھنگا معلوم نہ ہو لہذا اسکی خلاف کرنا سدل ہے قال مشیخ الہند هذا أحسن ما قبل فی تعریف السدل، قوله وان یغطي الرجل فاه۔ اور اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی اپنا منہ ڈھانکے، چنانچہ موطا کا کتاب میں ہے کہ سالم بن عبد اللہ عجب کسی کو دیکھنے سے کہ اپنا منہ ڈھانپا ہے جس حال میں وہ نماز میں ہو تو وہ زور سے کپڑا لپیٹ لیتے تھے یہاں تک کہ اسکا منہ کھل جاتا تھا۔ اسکی وجہ بعض نے یہ کہا کہ عروں کی عادت تھی کہ ہمارے ہاتھ سے تھے تو اسکا کوئی منہ پر لپیٹ کر ڈھانکا ہاتھ لپٹے تھے تاکہ گرم یا ٹھنڈی ہوا منہ کو نہ لگنے پائے اس صورت میں چونکہ فرات اجمعی طرح نہیں پڑھ سکتے اور سجدہ پورا نہیں ہوتا اور خشوع و خضوع میں کمی ہوتی ہے اسلئے اسکی منع فرمایا جس شخص کو جہاں آئے یا ذکر آئے، یا اسکی من سے بد بواہی ہو تو اسکو نماز میں ہاتھ سے منہ ڈھانکنا مستحب ہے۔

**حدیث :-** عن شداد بن اوس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی نعالہم ولا خفافہم،

**تشریح** یہود جو تہوں کے ساتھ نماز پڑھنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں نبی علیہ السلام نے انکی مخالفت کی غرض سے جو تہوں میں نماز پڑھنے کا حکم دیا اس حدیث کی بنا پر بعض متاثرہ اہل نظر ابترنے

ع منہ کے گرد باندھنا

جوتے پہن کر نماز پڑھنے کو مستحب قرار دیا ہے، اور یہودیوں کے نزدیک اگر جو تپاک ہو اور سب کا ملوث ہو نیکانہ نہ ہو اور کھلا ہو، اس میں سجدہ کے وقت پاؤں کی انگلیاں زمین سے لگ سکتی ہوں تو ایسا جو تپہن کر نماز پڑھنا جائز ہے علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ہماری جوتیوں میں نماز نہ ہوگی ہاں عرب والے جوتے میں نماز ہو جاتی ہے۔

**حدیث الباب کے جوابات:** (۱) اسکی سند میں مروان بن معاویہ، انس بن مالک، اس میں لیلیٰ بن شداد ہیں۔ جسکی متعلق حافظ ذہبی نے کہ بعض الأئمة توقف فی الاحتجاج بخبرہ (۲) صلوة النعال کا حکم مخالفت یہودیوں کے پیش نظر دیا ہے جس میں معلوم ہوا کہ اصل میں یہ فعل مباح تھا خارجی سبب سے مستحب ہوا اس بناء پر فقہاء لکھتے ہیں کہ جس جگہ یہودی آبادی ہو وہاں جوتیاں پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔ صاحب فیض اللہ لکھتے ہیں آج کل یہودیوں و نصاریٰ جوتے پہن کر عبادت کرتے ہیں اسلئے مخالفت کا تقاضا خلیع نعال ہے۔ رافق السطور کہتا ہے عمر حارث بن اشرم مساجد کا فرش بچھنے سے اور اکثر وقت جوتیاں بھی ملوث ہوتے ہیں کیونکہ سفر کوں پر بنیاست ہوتی ہے اور محو جوتیاں لیکر مسجد میں داخل ہونے کو خلاف ادب شمار کیا جاتا ہے۔ لہذا جوتیاں پہن کر مسجد کے اندر جانا اور نماز پڑھنا غیر مناسب ہے۔ کیونکہ دفع مسرت جلیب منہضت سے مقدم ہوتا ہے اور فاحش خلیع نعلینک ائلك بالواد المقدس طوی۔ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے کہ مقامات مقدسہ پر جوتے اتارنا ہی ادب ہے۔ قولہ: ولا خفافہم، یعنی حوزے پہن کر نماز پڑھی جائے تک یہودی مخالفت کا جواب ملے۔

**حدیث:** عن ابی سعید الخدری قولہ فابغونی ان فیہما قدراً، یعنی جبرائیل نے اگر بتایا تھا کہ دونوں جوتیوں میں پلیدگی لگی ہوئی ہے۔ **سوال:** جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتے میں پلیدگی تھی تو اسکو لیکر جو حصہ نماز کا اپنے پڑھا تھا وہ حصہ فاسد ہو گیا تو اس پر تیرہ روز کی بناکسر صیغ ہوئی؟ **جوابات:** قدس سے مراد پلیدگی نہیں ہے بلکہ وہ چیز مراد ہے جسکو طبیعت مکروہ سمجھتی ہو جیسے بلغم اور رینٹ وغیرہ (۱) یا قدس سے مراد پلیدگی ہے لیکن قدر معصومہ تھا۔ (۲) یا قولہ بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باصحابہ سے مراد اراد ان یصلی باصحابہ ہے یعنی نماز ادا کرنے سے پہلے جوتیاں اتار دے۔

## باب السترة

**سترہ کی تعریف:** یہ وہ چیز ہے جو نماز کے سامنے رکھی جائے اور جسکی نماز کی جائے سجدہ

مینر ہو جائے مثلاً دیوار، بستون، بکری، درخت، جانور اور آدمی وغیرہ، سترہ کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں نماز کھلی اور بے آڑ جگہ پر پڑھی جائے۔

**مقتدر سترہ** | اسکی لمبائی ایک ہاتھ سے کم نہ ہونی چاہیے اور انگلی کے برابر موٹا ہونا چاہیے،

**حکمت سترہ** | (۱) مصلی کا خشوع و خضوع اور حضوری قلب کا فروغ نہ ہونا۔ اور اُسکے اُٹنے سے گذر

سنے والا شخص کا گنہگار نہ ہونا **أحكام سترہ** | (۱) سترہ الإمام سترہ للمقتدر

یعنی ہر مقتدی کیلئے الگ الگ سترہ کی ضرورت نہ ہونے میں اتفاق ہے۔ صرف اختلاف اس بات میں ہے

کہ امام مانگتے فرماتے ہیں سترہ اُٹا کیلئے ہے اور خود امام مقتدی کا سترہ ہے لہذا اگر کوئی شخص امام اور سترہ کے درمیان

سے گذرے تو انکے نزدیک مقتدیوں کے سامنے سے گذرنا بالائیں کہا جائیگا اور جمہور فرماتے ہیں امام کا سترہ حجہ

وہ مقتدی کا سترہ بھی ہے (۲) سترہ کے اندر سے گذرنا جائز نہیں (البتہ اگر پہلی صف میں جگہ خالی ہو تو دوسری

صف کے اُٹنے سے گذر کے پہلی صف میں جانا جائز ہے) (۳) جمہور کے نزدیک سترہ گاڑنا واجب نہیں بلکہ

مستحب ہے کیونکہ فضل بن عباس کی حدیث زائنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بادیتہ لنا بصلی فی

صحراء لیس بین ید یہ سترہ (ابوداؤد) اسطرح ابن عباس کی روایت صلی فی فضاء لیس بین

ید یہ شئی (مسند احمد) اس پر مراد والد ہے کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک سترہ ثابت ہے تو واجب

کس طرح کہا جائے (کا قال اصحابہ النظار) لہذا مروالی احادیث کو استحباب پر عمل کیا جائیگا۔ ۴۱۔ اگر نماز کے سامنے

سترہ نہ ہو تو گذرنے والا شخص مسجد کبیرہ محمدیہ میں گزرے تو گنہگار اور مسجد صغیرہ یعنی اُچھالیس دروازے

سے کہ ہو تو اس میں مطلقاً گذرنے کی ممانعت ہے حال یہ ممانعت مرد کے بارے میں ہے لہذا اگر کوئی آدمی مصلی کے سامنے

بیٹھا ہو تو اسکا اٹھکر جانا جائز ہے کیونکہ یہ مرد نہیں بلکہ نہویں کو مرد سمجھا غلط ہے (کا قال الشافعی) لیکن راقم

الفرق کو یہ ہے چنانچہ اسکی وصالت مع اللہ میں فعلی آتا ہے اسلئے نہ گذرنا مناسب ہے۔ ۵۱۔ گذرنے والا شخص کا مرد

قاطع صلوة نہیں البتہ نماز کے خشوع و خضوع کو منقطع کر دیتا ہے۔ (۶) اکثر اہل علم کے نزدیک مصلی اور سترے کے درمیان

تمام فصل ہونا چاہئے جس میں سجدہ ممکن ہو۔ **الطیغ** | ایک مرتب مانگت سترہ سے کہو مرد بشکو نماز پڑھ رہے

تھا ایک شخص سامنے سے گذرے ہوئے انکو خطاب کرتے ہوئے بولا ایہا المصلی اُدن من سترکت یہ سن کر مانگٹ

اُٹھ بڑھ اس وقت یہ آیت تلاوت کر رہے تھے و علفک مالک تکن نعلم وکان فضل اللہ علیک عظیماً

حدیث :- عن ابی سعید مرفوعاً ..... فلیدفعہ فان کل فلیقا قالہ۔ کوئی آدمی سترہ کے اندر

سے گذرنا چاہیے تو اسکو باز رکھنا چاہیے اور اگر وہ نہ مانے تو اسکی قتل کرے۔

## تشریحات

اسکا ہرگز مطلب نہیں کہ اس کا قتل جائز ہے بلکہ اسکی مراد یہ ہے کہ طاقت استعمال کر کے اسکو بے دینا چاہیے قال قاضی عیاض فان دفعه بیا بجوز فہلک فلا قود علیہ

باتفاق العلماء وحل تجب الہیۃ او یسکون صدق فیہ مذہبان للعلماء اور اس حدیث کی بناء پر اہل ظاہر کہتے ہیں کہ دفع واجب ہے۔ قاضی عیاض اور ابن عبد البر مالکی اسکو استیجاب پر عمل کرتے ہوئے دفع کو مستحب کہتے ہیں، اضافت کے نزدیک ترک دفع اولیٰ ہے اور دفع محض رخصت ہے۔ دلیل اضافہ حدیث فضل بن عباس قال اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن فی بادیتہ لنا ومعہ عباس فہلک فی صحرایس بنی یدیعہ ستوف وحارۃ لنا وکلبت تعبان بن یدیعہ فہما بال بذلک (ابو داؤد مشکوٰۃ مشکوٰۃ) فہما بال بذلک سے معلوم ہوتا ہے کہ دفع محض رخصت ہے ہرگز دفع مشروع و مفوض اور توجہ نماز کے برخلاف ہے جواب است حدیث الباب مفسر ہے کہ بعد ازاں نماز اسکی حواقیق کرے، قولہ: فانما حق شیطان، کیونکہ وہ شیطان ہے۔ یعنی وہ شیطان کے کچھ کچھ میں بری طرح ہنس گیا اور شیطان کے کہنے پر ایسا بلا لگا کر رہا ہے یا اسکو شیطان انس کہا جائے کیونکہ وہ نہایت سرکش ہے۔

حدیث :- عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقطع الصلوۃ المرأة والحمار والکلب، مسئلہ خلا فیہ مذاہب (۱) اصحاب ظاہر کے

نزدیک نماز کے سامنے سے گئے، کہتے اور عورت کا مرد و عہد صلوٰۃ ہے (۲) ابو حنیفہ، شافعی، اور مالکی کے نزدیک کسی چیز کا گذرنا عہد صلوٰۃ نہیں (۳) احمد، اسحق، دے نزدیک صرف کتا عہد صلوٰۃ ہے۔

دلیل صحیح ظاہر حدیث ابیہ دلائل جہوں (۱) فضل بن عباس کی حدیث مذکور

(۲) عن ابی سعید مرفوعاً لا یقطع الصلوۃ شیء وادوا ما استطعتم فادئ شیطان (ابو داؤد مشکوٰۃ) مذہب

مصنف ابن ابی شیبہ (۳) حدیث عائشہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من

اللیل وانا معترضہ بینہ وبن القبلۃ (متفق علیہ) (۴) ابن عباس کی روایت قال اقبلت واکبنا

علی اذان (حمارۃ) والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس یعنی الی غیر مجد ار فمورث بیعت

یدی بعض الصف و نزلت و ارسلت الاذان ترتع (متفق علیہ) (۵) ابن ابی شیبہ اپنا

مصنف میں علیؓ اور عثمانؓ سے روایت کی ہے، انما حالاً لا یقطع الصلوۃ شیء فادوا عنکم

ما استطعتم، (۶) امام طحاوی نے حدیث سے روایت کی ہے لا یقطع الصلوۃ شیء۔



(۱) ابو ہریرہؓ اور طبرانی نے انس ابن مالکؓ، جابر بن عبد اللہؓ اور ابوامامہؓ سے بھی یہ روایت کی ہے

دلیل احمد و اسحق: (۱) حدیث انبیا ہے لیکن عورت کے بارے میں یہ حدیث عائشہؓ

لہذا وہ ہاں کے معارض ہے اور گدھے کے بارے میں حدیث ابن عباسؓ مذکورہ کے معارض ہے

انے عورت اور گدھے کا مرور مفید صلوٰۃ نہیں ہوگا لیکن کتے کے متعلق کوئی معارض حدیث نہیں

لہذا وہ قاطع صلوٰۃ ہوگا۔ جوابات: (۱) حدیث انبیا احادیث مذکورہ سے منسوخ ہے

(طحاوی) (۲) حدیث کے معنی قطع خشوع الصلوٰۃ ہیں اور مذکورہ بالا احادیث اس پر قرینہ ہے

(۳) نماز میں اللہ اور بندہ کے مابین جو باطنی وصلت یعنی تعلق ہوتا ہے اس سے اس کا قطع مراد ہے،

اشکال: ان تین اشیاء کی تخصیص کیجیہ کیا ہے؟

جواب: ان تینوں میں شیطانی اثرات کا دخل ہے چنانچہ عورتوں کے متعلق ارشاد ہے

النساء حباثل الشیطان (مشکوٰۃ) اور گدھے کے بارے میں ہے اذا سمعتم

نهیق الحمار فتعوزوا باللہ من الشیطان فانہا رأت شیطانا (مسلم)

۲۵۱ ص) کتے کے بارے میں ارشاد ہے الکلب الاسود شیطان (ترمذی)

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ قوله فلیخط خطا

سوال: اگر مصلی سترہ قائم کرے لئے لاغی وغیرہ نہ پائے تو کیا اس کیلئے خط کھینچ لینا بھی کافی

ہے؟

جواب: زیر بحث حدیث سے تو مضموم ہوتا ہے کہ اسکو اپنے سامنے ایک خط کھینچ لینا کافی

ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خط کا اعتبار نہیں ہاں امام احمدؒ کے نزدیک خط معتبر ہے اور خطوط میں

الہامی اور خط مقوس کی کیفیت رائج ہے ویسے قبل کی جانب طویل خط یا جنوب و شمال میں سیدھا

خط بھی جائز ہے یہ تفصیل اسوقت ہے جب امام احمدؒ کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہو حالانکہ علامہ

الہامی نے ان سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے شافعیؒ، ابن عیینہؒ، بغویؒ وغیرہم نے بھی

الوطیف کہا ہے، علامہ حافظ عراقیؒ نے ”القیہ“ میں اسکی سند میں اضطراب ذکر کیا ہے، حافظ ابن

عزیمہؒ ہیں کہ ابن الصلاحؒ نے اسکو حدیث مضطرب کی مثال بتایا ہے تاہم ابن ابیہام حنفیؒ نے

خط لاتر جمع دی ہے کیونکہ وہ مصلی کیلئے کسی نہ کسی درجے میں موجب الطہینان ہوتا ہے (بذل

## تشریحات

اسکا بزرگ مطلب نہیں کہ اسکا قتل جائز ہے بلکہ اسکا مراد یہ ہے کہ طاقت استعمال کر کے اسکو ہٹا دینا جائز ہے حال قاضی عیاضؒ فان دفعہ ہایمجبوز فہلک فلا قود علیہ

باتفاق العلماء، وعن تعجب النہیۃ أو یكون صدراً فیہ مذہبان للعلماء اور اس حدیث کے بنا پر اہل ظاہر کہتے ہیں کہ دفعہ واجب ہے، قاضی عیاضؒ اور ابن عبد البر مالکیؒ اسکو استیاب پر حمل کرتے ہوئے دفعہ کو مستحب کہتے ہیں، احنافؒ کے نزدیک ترک دفعہ اولیٰ ہے اور دفعہ محض رخصت ہے۔ دلیل احنافؒ حدیث فضل بن عباسؓ قال اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن فی بادیہ لنا ومعہ عباسؓ فضلی فی صحابہ لیس بنیہ سترۃ وحارۃ لنا وکنتہ تعبثان بنیہ ید یہ فمال بذلک (ابو داؤد، مشکوٰۃ) فمال بذلک سے معلوم ہوتا ہے کہ دفعہ محض رخصت ہے نیز دفعہ خشوع و خضوع اور توجہ نماز کے بر خلاف ہے جوابات۔ حدیث الباب مفسوخ ہے کیونکہ ابتداء اسلام میں نماز کے اندر کلام کرنے کی اجازت تھی تو اس زمانہ کا حکم ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بعد ازاں نماز اسکی مواضع کرے، قول: قاتلہا کفؤ شیطان، کیونکہ وہ شیطان ہے، یعنی وہ شیطان کے جنگل میں بری طرح چھنس گیا اور شیطان کے کہنے پر ایسا کلام کر رہا ہے یا اسکو شیطان انس کہا جائے کیونکہ وہ نہایت سرکش ہے۔

حدیث:۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقطع العلوة المرأة والحمار والکلب، مسئلہ خلا فیہ مذاہب (۱) اصحاب ظاہر کے

نزدیک نمازی کے سامنے سے گدھے، کتے اور عورت کا مردر قطع صلوة ہے (۱) ابو حنیفہ، شافعی، اور مالکی کے نزدیک کسی چیز کا گذرنا مفسد صلوة نہیں (۲) احمد، اسحق، دیکے نزدیک صرف کتا مفسد صلوة ہے۔

دلیل صحابہ ظواہر حدیث ابی جے دلائل جہور (۱) فضل بن عباسؓ کی حدیث مذکور

(۲) عن ابی سعید مرفوعاً لا یقطع الصلوة شیء وادوا ما استطعتم قاتلہ شیطان (ابو داؤد، مشکوٰۃ) ہا

مصنف ابن ابی شیبہ (۳) حدیث عائشہؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من

اللیل وانما معروضۃ بینہ و بین القبلة (متفق علیہ) (۴) ابن عباسؓ کی روایت قال اقبلت ذاکبنا

علی اتان (حمارۃ) والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس یعنی الی غیر جدار فموریت بیت

یدی بعض الصف و نزلت و ارسلت الا تان ترفع (متفق علیہ) (۵) ابن ابی شیبہ اپنا

مصنف میں علیؓ اور عثمانؓ سے روایت کی ہے، انہما قال لا یقطع الصلوة شیء فادروا عنکم

ما استطعتم، (۶) امام طحاوی نے ضایفہ سے روایت کی ہے لا یقطع الصلوة شیء۔

(۷) دارقطنی اور طبرانی نے انس ابن مالک، جابر بن عبد اللہ اور ابو امامہ سے بھی یہ روایت کی ہے  
دلیل احمد و اسحاق: (۱) حدیث الباب ہے لیکن عورت کے بارے میں یہ حدیث عائشہؓ  
 مذکورہ بالا کے معارض ہے اور گدھے کے بارے میں حدیث ابن عباسؓ مذکورہ کے معارض ہے  
 اسلئے عورت اور گدھے کا مرد مفد صلوٰۃ نہیں ہوگا لیکن کتے کے متعلق کوئی معارض حدیث نہیں  
 لہذا وہ قاطع صلوٰۃ ہوگا، جوابات: (۱) حدیث الباب احادیث مذکورہ سے منسوخ ہے  
 (طحاوی) (۲) حدیث کے معنی قطع خشوع الصلوٰۃ ہیں اور مذکورہ بالا احادیث اس پر قرینہ ہے  
 (۳) نماز میں اللہ اور بندہ کے مابین جو باطنی وصلت یعنی تعلق ہوتا ہے اس سے اسکا قطع مراد ہے،  
اشکال: ان تین اشیاء کی تخصیص کیوجہ کیا ہے؟

جواب: ان تینوں میں شیطانی اثرات کا دخل ہے چنانچہ عورتوں کے متعلق ارشاد ہے  
 النساء حبائل الشیطان (مشکوٰۃ) اور گدھے کے بارے میں ہے اذا سمعتم  
 نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشیطان فانها رأت شیطانا (مسلم)  
 ج ۲ ص ۲۵۱) کتے کے بارے میں ارشاد ہے الکلب الاسود شیطان (ترمذی)

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ قوله فلیخط خطا

سوال: اگر مصلیٰ ستر قائم کر نیلے لئے لٹھی وغیرہ نہ پائے تو کیا اس کیلئے خط کھینچ لینا بھی کافی

ہے؟

جواب: زیر بحث حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکو اپنے سامنے ایک خط کھینچ لینا کافی  
 ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خط کا اعتبار نہیں ہاں امام احمدؒ کے نزدیک خط معتبر ہے اور خطوط میں  
 خط ہلالی اور خط مقوس کی کیفیت رائج ہے دیے قبلے کی جانب طویل خط یا جنوب و شمال میں سیدھا  
 خط بھی جائز ہے یہ تفصیل اسوقت ہے جب امام احمدؒ کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہو جائے کہ علامہ  
 خطابؒ نے ان سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے شافعی، ابن عیینہ، بغوی وغیرہم نے بھی  
 اسکو ضعیف کہا ہے، علامہ حافظ عراقیؒ نے "انفیہ" میں اسکی سند میں اطراب ذکر کیا ہے، حافظ ابن  
 حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن الصلاحؒ نے اسکو حدیث مضطرب کی مثال بتایا ہے تاہم ابن الہمام حنفیؒ نے  
 خط کو ترجیح دی ہے کیونکہ وہ مصلیٰ کیلئے کسی نہ کسی درجے میں موجب اطمینان ہوتا ہے (بدل  
 الجہود)

## باب صفة الصلوة

صفت کے معنی لغوی ماقام بالشی کے ہے اور یہاں صفت صلوٰۃ سے مراد جمع ارکان و فرائض، واجبات، سنن اور آداب و مستحبات کے ہیں،

**حدیث: الْمَسْئِلَةُ فِي الصَّلَاةِ عن ابی ہریرۃ..... ارجع فصل**  
فانک لم تصل الخ ای صلوٰۃ کاملہ او صحیحۃ حافظ ابن ابی شیبہ نے بیان فرمایا اس حدیث میں جس صحابی کا ذکر ہے ان کا نام خلا بن رافع ہے جو غزوہ بدر میں شہید ہو گئے تھے شاید ابو ہریرہؓ نے کسی صحابی سے سکر روایت کی ہوگی انہوں نے تعدیل ارکان یعنی قوم، جلسہ بین المسجدین اور طہائیت فی الركوع والجمود اور بدن کے جوڑے اپنی اپنی جگہ میں قرار پکڑنے کو ترک کیا تھا اور آپ ﷺ نے اعادہ نماز کا حکم فرمایا تھا اسلئے اس حدیث کو حدیث الہی فی الصلوٰۃ کہا جاتا ہے اور اسکے حکم کے بارے میں بھی کچھ اختلاف پایا جاتا ہے،

**نہ اہب:** (۱) ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے (۲) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک تعدیل ارکان واجب ہے۔

**دلائل ائمہ ثلاثہ:** (۱) حدیث الہاب ہے کیونکہ فانک لم تصل میں سرے سے نماز کی نفی کی گئی (۲) حدیث ابو منصور الانصاری لا تجزئ الصلوٰۃ التي لا یقیم الرجل فیہا صلبہ فی الركوع والسجود یہاں اقامت صلب تعدیل ارکان سے کنایہ ہے اور لا تجزئ بغیر تعدیل ارکان نماز صحیح نہ ہونے پر دلالت ہے

**دلائل ابو حنیفہؒ:** (۱) قولہ تعالیٰ وارکعوا واسجدوا یہاں نفس رکوع اور سجود کا حکم دیا گیا رکوع صرف انحناء اور سر جھکانے اور سجود وضع بعض الوجب علی الارض سے متحقق ہو جاتی ہے لہذا اتنی مقدار فرض ہوگی خبر واحد سے تعدیل ارکان کو فرض قرار دینا کتاب اللہ پر زیادتی ہے جو جائز نہیں (۲) حدیث ابی قتادہؓ ان أسوأ السرقة من یسرق من صلوتہ فقال کیف یسرق من صلوتہ قال لا یتم رکوعہا ولا سجودہا (مسند

احمد طبرانی) ترک تعدیل ارکان سے نماز میں نقص اور اسکو سرقہ سے تعبیر کیا جانا عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

**جوابات:** (۱) فانک لم تصل میں کمال صلوٰۃ کی نفی ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد وغیرہ میں اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ بھی وارد ہیں وما انتقصت من ہذا شیئا فانما انتقصت من صلوتک کیونکہ وقوع نقص مستلزم بطلان نہیں ہے (۲) آنحضرت ﷺ حضرت خلاۃؓ کو پہلا مرتبہ آگاہ نہ فرماتا عدم فرضیت کی دلیل ہے کیونکہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ اسکو بار بار نماز پڑھنے دیئے جس میں ایک فرض چیز ترک ہو رہی ہے واضح رہے کہ تعدیل ارکان کی فرضیت اور وجوب میں جو اختلاف ہے یہ دنیوی حکم اور عمل کے اعتبار سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ نماز ہر ایک کے نزدیک واجب الاعداد ہے (معارف السنن)

**حدیث:** عن عائشة کان النبی ﷺ یستفتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقرآۃ بالحمد لله: تفسیر تحریریم کی بحث کتاب الطہارت میں تحریمہا التکبیر کے تحت گذر چکی ہے یہاں جہر و عدم جہر تسمیہ کی بحث ہوگی جو ایک اہم مسائل میں سے ہے جس کے متعلق ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی اور ابن عبد البر وغیرہم کی مستقل تصانیف ہیں

### مسئلہ جہر و عدم جہر تسمیہ:

**مذہب:** (۱) امام مالک، احمد (فی رولۃ) اور علماء اہل مدینہ کے نزدیک فرض میں تسمیہ نہ سرا ہے نہ جہرا ہے البتہ نوافل میں اجازت ہے (۲) شافعی، احمد (فی رولۃ) اور علماء حجاز میں نزدیک جہری نمازوں میں جہرا اور سری نمازوں میں سرا پڑھنا افضل ہے (۳) ابو حنیفہ، احمد (فی رولۃ) ابو یوسف، محمد، ابن تیمیہ، جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر فقہاء و محدثین کے نزدیک تسمیہ آہستہ پڑھنا مسنون ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری

**دلائل مالک و اہل مدینہ:** (۱) حدیث الباب یعنی حدیث عائشہ (۲) حدیث عبد اللہ بن المغفل قال سمعت ابی وانا فی الصلوٰۃ اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال لی ابی ای بنی محدث وقد صلیت مع النبی ﷺ ومع ابی بکرو عمر و عثمان، فلم اسمع احدا منهم یقولہا

فلا تقلها (ترمذی، ابوداؤد، وغیرہا) یہاں مطلقاً عدم قول کا حکم ہے خواہ جہراً ہو یا سرا (۳) انسؓ کی حدیث میں ہے فلم اسمع احداً منهم یقرؤن بسم اللہ (بخاری و مسلم) یہاں قرأت کی نفی ہے لہذا تسمیہ کو نہ جہراً پڑھا جائیگا نہ سرا،

دلائل شافعی و اہل حجاز: (۱) حدیث ابن عباسؓ، قال کان رسول اللہ ﷺ یفتتح صلواتہ ببسم اللہ الرحمن الرحیم (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۸۰ ج ۱) (۲) حدیث نعیم المجرم صلیت وراء ابی ہریرۃ فقراً بسم اللہ الرحمن الرحیم وفي آخره فلما سلم قال انی لأشبهکم صلوة رسول اللہ ﷺ (نسائی، حاکم، طحاوی، بیہقی) ان دو دلائل کے علاوہ جزئیت تسمیہ کی احادیث انکی مؤید ہیں،

دلائل احناف: (۱) حدیث انسؓ، صلیت خلف رسول اللہ ﷺ وخلف ابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فلم اسمع احداً منهم یقرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم (بخاری، مسلم، نسائی، طحاوی، ابن حبان، وارقطی) اس حدیث کے تمام رواۃ ثقہ ہیں (۲) عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ یتستفتح الصلوۃ بالتکبیر والقراءة بالحمد لله (مسلم، ابوداؤد) یہ حدیث سند صحیح اور متواتر ہے (۳) عن ابی وائلؓ قال کان عمرؓ وعلیؓ لا یجہران ببسم اللہ ولا بالتعوذ ولا بالتأمین (۴) عن ابراہیم النخعیؒ قال اربعة یخفیہن الامام التعوذ والتسمیۃ وسبحانک اللہم وأمین (۵) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال ماجہر رسول اللہ ﷺ فی صلوة مکتوبۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم ولا ابوبکرؓ ولا عمرؓ (احکام القرآن) (۶) حدیث عبد اللہ بن مغفلؓ جبکہ زکروا لک ما لک کے ذیل میں آگیا (۷) حدیث ابی ہریرۃؓ ان سورۃ من القرآن ثلاثون آیۃ شفعت للرجل حتی غفرلہ ہی تبارک الذی بیده الملك (احمد، مشکوٰۃ ص ۸۷ ج ۱) کیونکہ سورۃ ملک کی تیس آیات تسمیہ کے علاوہ ہیں معلوم ہوا تسمیہ سورہ کا جز نہیں لہذا سرّاً پڑھنا مستنون ہوگا،

جو بات دلائل مالک: (۱) عائشہؓ کی حدیث میں افتتاح صلوة بالتکبیر وغیرہ سے بسم اللہ آہستہ پڑھنے کی نفی نہیں ہو رہی ہے کیونکہ وہاں قرأت کے ساتھ افتتاح کا ذکر ہے اور یہ تو

ظاہر ہے کہ قرأت میں بسم اللہ شامل نہیں ہے لہذا اس سے عدم قرأت بسم اللہ پر استدلال صحیح نہیں (۲) حدیث عبد اللہ بن مغفلؓ میں لا تَقْلُهَا سے جہر تسمیہ کی نفی ہے مطلق تسمیہ کی نفی نہیں کیونکہ سمعنی ایسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے بسم اللہ کو جہرا پڑھا تھا اس پر والد نے "ای بنی محدث" فرمایا نیز فلم اسمع احدا منهم یقولہا سے بھی جہر کی نفی ہو رہی ہے (۳) اس طرح حدیث انسؓ میں بھی دلائل مذکورہ کے قرینے سے جہر کی نفی مقصد ہے

**جوابات دلائل شوافع:** (۱) حدیث انسؓ کے بارے میں امام برزغانیؒ نے کہا ایسے اسنادہ بالقوی اس طرح ابوداؤدؒ نے اور محدث عقیلیؒ نے اسکو ضعیف قرار دیا ہے (۲) حدیث میں یفتح کالفظ ہے بی جہر نہیں ہے لہذا اس سے جہر ثابت نہیں ہوتا ہے، (۳) ممکن ہے کہ تعلیم اللامۃ تسمیہ کو جہرا پڑھا ہو جیسا کہ تعیم کیے آپ ﷺ بعض دفعہ صلوٰۃ ظہر میں جہر قرأت پڑھ لیتے تھے، (۴) حدیث نعیم الجحرؒ کے متعلق امام زینلعابدینؑ فرماتے ہیں یہ شاذ ہے (۵) وہاں قرأت کا ثبوت ہے نہ کہ جہر کا اور قرأت تسمیہ کا احناف بھی قائل ہیں جہر تسمیہ کے بارے میں جتنی احادیث ہیں سب ضعیف ہیں چنانچہ دارقطنیؒ فرماتے ہیں کل ماروی عن النبی ﷺ فی الجہر فلیس بصحیح واما عن الصحابة فمنہا صحیح وضعیف ابوداؤد فرماتے ہیں فما جہر النبی ﷺ بالمقسمة حتی مات (ابوداؤد) لہذا مسلک احناف رائج ہے جزییت تسمیہ کا مسئلہ چونکہ کتب تفسیر کے ساتھ زیادہ تعلق رکھتا ہے لہذا وہاں ملاحظہ کیجئے

## مسئلہ رفع یدین

**حدیث:** عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ کان یرفع یدیه

حذو منکبیه اذا افتتح الصلوۃ واذا کبر للركوع واذا رفع رأسه من الركوع رفعهنسا کذا الک (مشفق ماہ: ۵۷۵)

**مذہب:** (۱) امام شافعی، احمد، مالکی، حنفی، ابن المبارک وغیرہم کے نزدیک رفع یدین عند آخر الخیر عند الركوع، عند ارفع من الركوع صحیح ہے، (۲) غیر متقدمین اور اہل کفر و تکبر ان کو واضح کے علاوہ تیسری رامت کیلئے قیام اور جہد میں ہاتھ اور انگوٹھ کے درمیان کے وقت بھی رفع یدین مسنون

ہے (۳) امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ، ثورثیؒ، علقمہؒ، یحییٰؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، جملہ فقہاء اہل مدینہ و اہل کوفہ اور جملہ تلامذہ ابن مسعودؒ وغیرہم کے نزدیک رفع یدین صرف تکبیر تحریرہ کے وقت مستحب ہے اس کے علاوہ وسط صلوٰۃ میں اور کہیں شروع نہیں (الاعتلین المجدد ص ۹۱)

**دلائل شوافع و حنابلہ وغیرہم:** (۱) حدیث الباب یعنی حدیث ابن عمر (۲) حدیث نافع عن ابن عمرؓ (بخاری، موطا مالک ص ۲۶) (۳) حدیث مالک بن الحویرثؓ اذا صلی کبر و رفع یدیہ واذا اراد ان یرکع رفع یدیہ واذا رفع رأسہ من الرکوع رفع یدیہ وحدث ان رسول اللہ ﷺ صنع هكذا (بخاری، مسلم) (۴) حدیث وائل بن حجرؓ، (مسلم، مشکوٰۃ ص ۷۵ ج ۱) (۵) حدیث ابی حمید الساعدیؓ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۷۶ ج ۱) وغیرہ جن میں تکبیر تحریرہ کے علاوہ دوسرے مقامات میں بھی رفع یدین کا ثبوت پایا جاتا ہے

**دلائل احناف و موالک وغیرہم:** (۱) عن علقمہؒ قال قال لنا ابن مسعودؓ الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ ﷺ فصلی ولم یرفع یدیہ الا مرة واحدة مع تکبیر الافتتاح (مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۰۹ ج ۱، ترمذی ص ۳۵ ج ۱، نسائی ص ۱۶۱ ج ۱، احمد، ابن ابی شیبہ، طحاوی، دارقطنی) یہ حدیث صحیح مسلک احناف پر صریح ہے، لیکن اس پر متعدد اعتراضات کئے گئے، مثلاً (۱) اعتراض یہ ہے کہ قال ابوداؤد و لیس ہو بصحیح علی هذا المعنی (مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱) هذا مختصر من حدیث مطول و لیس بصحیح علی هذا اللفظ (عون المعبود)

**جوابات:** (الف) یہ عبارت نہ ابوداؤد کے قلمی نسخوں میں ہے نہ ہندی اور مصری مطبوعہ نسخوں میں ہے صرف کتبائے نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے۔ اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی، نقل میں بھی اختلاف ہے مشکوٰۃ میں علی هذا المعنی اور عون المعبود میں علی هذا اللفظ ہے لہذا یہ مشکوک ہے کہ مصنف کی ہے یا کسی اور کی، (ب) لیس: بوجھ حدیث کے ضعیف ہونے پر و اہل نہیں کرتا کیونکہ اہل صحت ضعف کو مستزعم نہیں ہوتی بلکہ مقتضی حسن ہوتی ہے چنانچہ ترمذی نے اسکو حسن کہا، (نسائی، اور ابن ابی شیبہ، ابن حزم) انکی میں اور دارقطنی اور ابن قطلان وغیرہم نے اسکو صحیح کہا، و المستثبت مقدم علی النافی (ج) ضمنیوں کے اعتبار سے صحیح نہ ہو: کیا دعویٰ



غلط ہے کیونکہ مضمون کی صحت کا دار مدار سند کی صحت پر ہے لہذا مضمون بھی صحیح ہے (د) اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ حدیث مختصر ہے تو حدیث مختصر میں ایک زیادتی ہے جو حدیث طویل میں نہیں ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی سب کے نزدیک مقبول ہے

(۲) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ حدیث تو مرفوع حکمی ہے جو مرفوع حقیقی کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں۔ جواب یہ روایت مختلف الفاظ سے مروی ہے گو وہ ابو داؤد وغیرہ کے حوالہ سے مرفوع حکمی ہے لیکن دوسرے حوالے سے مرفوع حقیقی بھی ہے جیسے مسند ابی حنیفہ میں ہے (۱) عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود في شيء من ذلك، وفي رواية صليت مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة (دارقطني) وفي رواية وكان يرفع يديه أول مرة ثم لا يعود (القول السديد وغیرہ) گواہیں سے بعض طرق میں منع ہے، لیکن مسند ابی حنیفہ میں منقول شدہ اسانید متینین کی شرط پر ہیں اور دوسری سندوں میں بھی اکثر صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں فكيف لا يقبل، اس پر اور بھی اعتراضات ہیں جنکے جوابات نیل الفرقہ میں معارف السنن ص ۳۸۳ ج ۲، بذل النجوم وغیرہ میں ملاحظہ ہو، (۲) عن البراء بن عازب قال ان النبي ﷺ اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود (ابوداؤد ص ۱۰۹ ج ۱ بخاری فی الجزء، طحاوی ص ۱۱۰ اسانید مختلفہ، دارقطنی، ابن عساکر، احمد، ابن شیبہ، (وفی روایہ) حتی یکون ابهاما قریباً من شحمة اذنيه ثم لا يعود

شبیہ، ثم لا يعود کا جملہ یزید بن زید راوی کی زیادتی ہے جو عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے یہ حدیث روایت کرتا ہے دوسرے رواۃ کی روایت میں یہ زیادتی نہیں،

جو یہ کہ قہم بن عیینہ بھی یہ جملہ عبد الرحمن سے روایت کرتے ہیں تو یزید اس زیادتی میں متفق نہیں بلکہ اسے متابع موجود ہے یہ دونوں ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے،

(۳) عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال لا ترفع الايدي الا في موضعين عند افتتاح الصلاة وفي استقبال البيت والمحسنة، المحروقة والموقنين والسحر (بخاری فی حزنہ، ترمذی، جامع وغیرہ)

(۴) عن عباد بن زبیر ان رسول اللہ ﷺ کان اذا افتتح الصلوة رفع يديه في اول الصلوة ثم لم يرفعهما في شئ حتى يفرغ (یعنی وراہ)

(۵) عن علی مرفوعا قال کان يرفع يديه في اول تكبيرة من الصلوة ثم لا يرفع بعده (طحاوی، ابن ابی شیبہ مرفوعاً، یعنی موقوفاً بالمرحح) (۶) عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود (طحاوی ص ۱۳۳ ج ۱) قال ابن حجر في الدراية رجاله ثقة وقال العيني الحديث على شرط مسلم۔ (۷) عن ابن اسحق ووكيع قال كان اصحاب عبد الله واصحاب ع لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة (ابن ابی شیبہ باسناد صحیح) (۸) عن ابن عباس قال ان العشرة المبشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة (یعنی طحاوی) (۹) عن جابر بن سمرة يقول قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة (مسلم)

(۱۰) تعامل خلفاء اربعہ چنانچہ آثار السنن ص ۱۰۱ ج ۱ میں ہے واما الخلفاء الاربعة فلم يثبت عنهم رفع الأيدي غير تكبيرة التحريم (۱۱) تعامل اہل مدینہ، ان مالک کا رجح ترک الرفع بعمل اہل المدینہ وهو قول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی ﷺ والتابعین (بدایہ) مخرج رفع یدین تو اتر اسناد سے ثابت ہے اس طرح ترک رفع تو اتر میں سے ثابت ہے، علامہ محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یقیناً تو اتر نمکی تو اتر اسناد سے دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، اس طرح ترک رفع پر اور بھی متعدد احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ ہیں اور ان دلائل پر بہت اعتراضات بھی کئے گئے اور احناف، مالک وغیرہم کی طرف سے اس کے قوی اور مضبوط جوابات بھی دئے گئے ہیں جنہی ذکر اس مختصر تالیف میں شاید مناسب نہ ہو۔

والاہل رافعين کے جوابات : علامہ محمد اندلیس نے "فراسعادۃ" میں لکھا ہے رفع یدین کے متعلق چار سو احادیث و آثار ثابت ہیں لیکن محدثین فرماتے ہیں ان میں سے اکثر انتہائی ضعیف اور ناقابل استدلال ہیں یا وہ اپنے مدعی پر صحابہ وال نہیں ہاں ابن عمر کی حدیث یہ سنداً مسلمۃ الذہب ہے اور وہ بدو شیعہ اس مافی الباب ہے لیکن اس کے باوجود وہ متناکفی وجوہ سے

مضطرب ہے، کیونکہ احادیث ابن عمرؓ سے ان دو جگہوں کے علاوہ اور متعدد جگہوں میں بھی رفع یدین ثابت ہوتا ہے چنانچہ طحاوی میں ابن عمرؓ کی حدیث مرفوعہ اس طرح ہے عند کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود و بین السجذتین، حدیث ذافع عن ابن عمرؓ (بخاری مشکوٰۃ ص ۵ ج ۱) اور حدیث ابی حمید ساعدیؓ (ابوداؤد و ترمذی ص ۱۷ ج ۱) میں رکعتین سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے جس طرح ان مقامات میں رفع یدین احادیث صحیحہ سے ثابت ہو چکے باوجود شوافع ایک طریق کو لیتے ہیں اور بقیہ طرق کو منسوخ مانتے ہیں اس طرح احناف ایک طریق (یعنی عند الافتتاح) کو لیتے ہیں اور رکوع والے دو ہاتھ کے رفع یدین کو ابن مسعودؓ وغیرہ کی مذکورہ بالا روایات سے منسوخ مانتے ہیں (فما ہو جوابکم فهو جوابنا) چنانچہ عبداللہ بن زبیرؓ نے ایک شخص کو عند الركوع رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ کر فرمایا مہ کان هذا شیئا فعلہ رسول اللہ ﷺ وسلم ثم ترکہ (طحاوی طبرانی) خود ابن عمرؓ سے ترک رفع یدین ثابت ہے چنانچہ ہاتھ پر تین صلیب خلف ابن عمرؓ عشر سنین فلم یرفع یدینہ ابداً من التکبیرۃ الا ولی من الصلوۃ (طحاوی، ابن ابی شیبہ، بیہقی) (۱) غرض رفع یدین ابتداء میں نماز کے برائے افعال و تکبیر کے وقت شروع تھا پھر رفتہ رفتہ متروک و منسوخ ہوتا چلا گیا تک کہ رفع یدین صرف تکبیر تحریر کے وقت مشروع و مسنون رہ گیا کیونکہ بالاحتیاط نماز تحریر کا حرکت سے سکون کا طرف متقل ہوئی ہے، اور حدیث مالک بن حورثؓ یعنی حدث ان رسول اللہ ﷺ صنع هكذا، تہ دو حدیث پر اہل سنت کرتے ہیں جو صرف وقوع و اتجاہ پر مبنی ہے نہ کہ دوام پر جس سے احناف کو بھی انکار نہیں انکار تو صرف دوام رفع کا ہے وہ تو قائم نہیں ہوتا کیونکہ خود مالک بن حورثؓ مازم صحبت نہیں کیونکہ آپ ﷺ تو صرف میں روزۃ الغفرۃ کی خدمت میں رہے ہیں کہ قال النحافظ فی الاصابۃ المخریج یہ حدیث اس طرح دوسری احادیث سے رفع یدین کا محض وہاں ثابت ہوا ہے اس کے احناف قائل ہیں بلانکہ اختلاف دوام و استمرار میں ہے اس کے متعلق شافعی یہ کہ جس میں رفع و اتجاہ حدیث میں نہیں رہتے

وجوہ ترجیح مذہب احناف و مالک (۱) ترک رفع یدین باسناد ان ہے جیسا کہ

ارشاد ہے وقولہم اللہ قانتین (بقراءت ۲۳۸) قانتین نہ ایک تفسیر سامعین ہے نہ حدیث جاریہ میں نہ وہیں اسکتہ فی الصلوۃ (تفسیر نسائی ابوداؤد وغیرہ) ترک رفع یدین کی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے رفع یدین کو سنوں فی الصلوۃ کے منافی قرار دیا (۲) اعلیٰ احادیث

متنازع میں ہیں اور کوئی حدیث اس کو قویٰ الصلوٰۃ معارضے سے سالم ہے لہذا وہ رائج ہوگی (۴) روایت ابن مسعودؓ میں کوئی اضطراب نہیں نہ انکا عمل اس کے خلاف منقول ہے بخلاف روایات ابن عمرؓ کے، (۵) ترک رفع یدین کے رواۃ اکابر صحابہؓ مثلاً ابن مسعودؓ، عمرؓ، عیسیٰؓ وغیرہم ہیں جو صف اول میں کھڑے ہوتے تھے اور جن سے رفع منقول ہے وہ زیادہ تر کمسن صحابہؓ ہیں جیسے ابن عمرؓ اور ابن زبیرؓ، (۶) تعامل اہل کوفہ (جو صحابہ کا مرکز تھا) ترک رفع پر ہے (۷) ترک رفع کے رواۃ افتقر فی الدین ہیں چنانچہ جب اوزاعیؒ نے ثبوت رفع پر یہ سند عالی پیش کی "قَسَدُ حَدَّثَنِی الزَّهْرَی عَنْ سَالِمٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ اِیَّہُمْ اِمَامُ الْعِزِّ" فرمایا "حَدَّثَنَا حَمَادٌ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ اَبِیْنِ مَسْعُوْدٍ الْخ" اوزاعیؒ کی سند میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں امام اعظمؒ کی سند میں صحابی تک تین واسطے ہیں بڑا اوزاعیؒ نے کہا علوانہ دکی بنا پر میری روایت رائج ہے اسکا جواب ابو حنیفہؒ نے اس طرح دیا کہان حماد افقہ من الزہری وکان ابراہیم افقہ من سالم وعلقمہ لیس دون ابن عمرؓ فی النفقہ وانکاذت لابن عمر صحبۃ ولہ فضل وعبد اللہ هو عبد اللہ (مرقت، فتح القدیر) اسپر اوزاعیؒ خاموش ہوگئی اسلئے عام محدثین سے یہ قول ثابت ہے کہ "الترجیح بنفقہ الرواۃ لا یعلو الاسناد" (۸) ترک رفع سے سکون جو ارجح ہوتا ہے جو خشوع کو سکون مہیا کرتا ہے چنانچہ ارشاد ہے قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلواتہم خاشعون (المؤمنون آیت ۱) (۹) احادیث بخودہ رفع اور مانع رفع کے تعارض کے وقت احادیث مانع کو ترجیح ہونی چاہئے (۱۰) احادیث ترک قاعدہ کلیہ پر مشتمل ہیں اور احادیث رفع امور جزئیہ پر عند التعارض امور کلیہ کی ترجیح ہوتی ہے، (۱۱) شریعت نے ابتداء صلوٰۃ کیلئے رفع یدین اور ابتداء صلوٰۃ کیلئے تحویل وجہ، علامت کے طور پر متعین فرمایا لہذا اوسط صلوٰۃ میں رفع یدین کرنا خلاف ظہر و عقل معلوم ہوتا ہے (۱۲) روایات تین قسم کی ہیں (۱) رفع کے موافق (۲) رفع کے خلاف (۳) رفع سے خاموشی، تیسری قسم کی روایات حقیقت میں دوسری قسم کے موافق ہیں کیونکہ ہاں۔۔۔ امام افعال و آداب بیان کرنا غلے وقت رفع کو بیان نہ کرنا اسکے عدم وجود کی کھلی دلیل ہے اسلئے ترک رفع کی روایات کا پلہ ہماری ہو جاتا ہے (۱۳) تکبیر تحریر کے وقت رفع یدین کے متعلق جو حکمتیں بیان کی جاتی ہیں مثلاً (۱) اَللّٰی اَلَمَّ بِرِیَاضِیْنَ غَیْرِہِ (۲) اَللّٰہُ نَبَا (۳) اَلْہِیْہُ اَصْمٰ (۴) اَسْتَطِیْعُ اَعْمَامَ (۵) تَحْرِیْمُ فِعْلِیْ وغیرہ یہ سب رفع یدین عند التکبیر کے متعلق ہی ہیں واللہ اعلم بالصواب

واضح رہے کہ رفع یدین کے متعلق بہت ساری مستقل تصانیف موجود ہیں جیسے بخاریؒ کی جزء رفع یدین، (۲) علامہ قزوینیؒ کا رسالہ رفع یدین، (۳) سندھی کی کشف الرین عن مسئلہ رفع یدین، (۴) شہید بالاکوٹؒ کی تحویر العینین، (۵) کشمیریؒ کی نیل القرندین اور (۶) بطلان البدین اس طرح نور العینین، جلاء العینین وغیرہ اور احادیث کی شروحات میں اسکی مفصل بحث موجود ہے۔

**جلسہ استراحت:** حدیث عن مالک بن حویرث لم ینھض حتی یستوی قاعداً ”آنحضرت ﷺ پہلی اور تیسری رکعت پڑھ کر جب تک سیدھے بیٹھ نہ جاتے کھڑے نہیں ہوتے تھے“ یعنی جلسہ استراحت کرتے تھے، اسکے متعلق اختلاف ہے **مذاہب:** (۱) شافعیؒ اور احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک جلسہ استراحت مسنون ہے (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایت) اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ مسنون نہیں البتہ جائز ہے

**دلیل شوافع:** حدیث الباب۔ **دلائل جمہور:** (۱) حدیث ابی ہریرۃ قال کان النبی ﷺ ینھض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ (اپنے قدموں کے پنجپور) (ترمذی) (۲) تعدل اکثر صحابہ چنانچہ (الف) عن الشعبي قال کان عمرؓ وعلیؓ واصحاب رسول اللہ ﷺ ینھضون فی صلوٰتہم علی صدور اقدامہم (ابن ابی شیبہ) (ب) عن ابن مسعودؓ انه کان ینھض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ (ابن ابی شیبہ)

(۳) **دلیل عقلی:** (الف) جلسہ استراحت وضع صلوٰۃ کا خلاف ہے کیونکہ عبادات کی غرض یہ ہے کہ نفس کو مشقت میں ڈال کر اسکی اصلاح کیجائے چنانچہ حدیث میں آتا ہے اجور کم علی حسب نصبکم (ب) اگر جلسہ استراحت مسنون ہوتا تو اس میں کوئی ذکر منقول ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

**جوابات:** (۱) اگر آنحضرت ﷺ سے جلسہ استراحت دائم ثابت ہوتا تو تمام اصحابین صلوٰۃ اسکو نقل کرتے حالانکہ ایسا نہیں لہذا اسکے مقابلہ میں یہ حدیث ضرور مروج ہوگی، (۲) تبعین الروایات کی غرض سے حدیث الباب عذر یا ضعف یا مرض وغیرہ کی حالت پر محمول ہے چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد لا تبداءوا فی فانی قد بدنت اسکے لئے مؤید ہے یا ایسا کیا ہے کہ یہ بیان نہ لایا گیا تھا (بذل الخیر، ص ۶۵ ج ۲، معنی، (تعلیق)

حدیث: عن وائل بن حجر قوله ثم وضع يده اليمنى على اليسرى (مشکوٰۃ ص ۷۵ ج ۱) یہاں دو مسئلے ہیں جن کے متعلق اختلاف ہے (۱) موضع یدین دار سال یدین، مذاہب: (۱) مالکؒ کے نزدیک ارسال الیدین مسنون ہے (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہاتھوں کا باندھنا مسنون ہے۔

ولاکل مالک: (۱) ابن الزبیر اور حسن بصریؒ سے ارسال ثابت ہے (۲) جب کوئی شخص بادشاہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو خوف و رعب کی وجہ سے ہاتھ چھوڑ کر کھڑا ہوتا ہے لہذا اللہ تعالیٰ کے سامنے بطریق اولیٰ ایسی کیفیت سے کھڑا ہونا چاہئے

ولاکل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث سهل بن سعد قال قال كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة (بخاری مشکوٰۃ ص ۷۵ ج ۱) حدیث قبیصۃ بن علب عن ابیه قال کان رسول اللہ ﷺ یؤمنا فیأخذ شماله بيمينه (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۷۶ ج ۱) (۳) ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ سے مرفوع روایت ہے قال انا معاشر الانبياء امرنا ان نمسك بأيماننا على شماننا في الصلوة (دارقطنی) جوابات: (۱) ارسال انکا اجتہاد تھا جو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں (۲) مالکؒ کا قیاس بھی احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں معتبر نہیں (فتح الملہم ص ۲۹ ج ۲ بذل، الطریق) حل وضع یدین: مذاہب: (۱) شافعیؒ (نی روایت امام نوویؒ) اور احمدؒ (نی روایت) کے نزدیک فوق السرة اور تحت الصدر باندھنا مسنون ہے (۲) ابو حنیفہؒ اور احمدؒ (نی روایت) اور ثوریؒ کے نزدیک تحت السرة مسنون ہے

دلیل شوافع: حدیث وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره (ابن خزیمہ)

ولاکل ابو حنیفہ: (۱) حدیث علیقمہ بن وائل عن ابیه قال رأيت النبي ﷺ يضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة (ابن ابی شیبہ) حافظ حدیث جو ہم بن قتادہ بغدادی فرمایا اگل سند قوی ہے، عابد سند نے ہر جالہ تیار (۲) حدیث احمد بن حنبل قال من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة (ابو داؤد، احمد، دارقطنی) یہ حدیث کو حنیف نے یحییٰ بن یوسف سے

روایات مثلاً ابی بکر کی حدیث مصنف ابن ابی شیبہ میں اور ابو ہریرہؓ اور انسؓ کے انوار طحاوی شریف وغیرہ میں جو مروی ہیں اس سے انکی تائید ہوتی ہے نیز لفظ من المسنة مرفوع صحت پر دال ہے

**جوابات:** (۱) شوافع کا قول مشہور تحت الصدر کا ہے لہذا 'اعلیٰ صدرہ' سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے اگر انکا مذہب علی صدرہ تسلیم کیا جائے تو کہا جائیگا کہ اس طریق میں ایک راوی مؤکل بن اسماعیل ہے قال الذہبی ہو کثیر الخطاء، قال الصمودی قوله علی صدرہ غیر محفوظہ، قال ابوزرعة فی حدیثہ خطأ کثیر (۲) اس کے متن میں بھی اضطراب ہے کیونکہ حافظ براز نے عند صدرہ روایت کیا ہے (۳) جواز پر محمول ہے،

**وجوہ ترجیح مذہب احناف:** (۱) دلیل شوافع واقعہ جزئی پر دال ہے اور حدیث علی ضابطہ کلیہ پر (۲) علیؓ واکلؓ سے صلوٰۃ اتنی کے زیادہ واقف ہیں (۳) وضع یدین دونوں طریقے سے ثابت ہے لیکن عادیۃ ادب تحت السمرہ میں ہے لہذا وہی رائج ہے (۴) اس میں کیفیت وضع رجال اور کیفیت وضع نساء کے مابین تمیز ہو جاتی ہے،

**حدیث:** عن الفضل بن عباسؓ قوله الصلوٰۃ مثنی مثنیٰ  
**مسئلہ خلافتیہ مذاہب:** (۱) شافعی، احمدؒ اور احناف کے نزدیک رات اور دن میں ایک سلام سے دو در رکعت کر کے نفل پڑھنا افضل ہے (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک خواہ دن میں ہو یا رات میں چار چار رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے (۳) ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک دن میں چار چار رکعتیں اور رات میں دو در رکعتیں افضل ہیں یہی مسلک رائج ہے (۴) مالکؒ کے نزدیک رات میں چار رکعت نفلیں ایک سلام سے پڑھنا جائز ہے (کما دیکھا ابن دقیق العین فی العمدۃ)

**دلائل شوافع وحنابلہ:** (۱) حدیث الباب (۲) حدیث ابن عمرؓ وہابی ہریرہؓ صلوٰۃ اللیل والنہار مثنی مثنیٰ (ترمذی، ابوداؤد) عذہ الجملۃ للمختصر لحصر المبتدأ فی الخبر فحملہ الشوافع والحنابلہ علی ان القصر للافضلیۃ۔ **دلائل ابو یوسفؒ و محمدؒ:** (۱) حدیث ابن عمرؓ صلوٰۃ اللیل مثنی مثنیٰ و صلوٰۃ النہار أربع أربع (کتاب الحجج للامام محمدؒ) (۲) حدیث ابن مسعودؓ انه کان یؤظب فی صلوٰۃ الضحیٰ علی أربع رکعات

دلائل البوحیفة: (۱) حدیث ابن مسعود (مارا نقا) (۲) حدیث عائشةؓ قالت

كان النبی ﷺ یصلی صلوۃ العشاء فی جماعة ثم یرجع الی اہله فیرکع اربع رکعات (ابوداؤد) وغیرہما،

دلیل مالک: حدیث ابن عمرؓ عن النبی ﷺ انه قال صلوۃ اللیل

مثنی مثنی (ترمذی) یعنی رات میں دو رکعت کر کے نفل پڑھنا جائز ہے اور اس سے زیادہ جائز نہیں۔

جوابات: (۱) مالکؒ نے جو فرمایا کہ دو رکعت کے علاوہ یعنی چار رکعت پڑھنا جائز نہیں یہ صحیح

نہیں کیونکہ احادیث مذکورہ سے چار رکعت پڑھنا بھی ثابت ہے (۲) حدیث الباب کا مطلب یہ

ہے کہ ہر دو رکعت میں تشہد و قعدہ ضروری ہے کیونکہ اس کے آگے ”تشہد فی کل رکعتین“ اس پر دال

ہے (۳) یا یہ بیان جواز پر محمول ہے (۴) یا اس سے ایک رکعت سے منع کیا گیا اور شوافع کی

دوسری دلیل میں النہار کا جو لفظ ہے وہ غیر محفوظ ہے چنانچہ اقطانی ”کتاب العلل“ میں

فرماتے ہیں ”ذکر النہار فیہ وهم“ اس طرح احمد ابن معینؒ اور ابن حبانؒ نے نہار والے

طریق کو معلول قرار دیا ہے (معارف السنن ص ۱۷۷ ج ۳ عرف الحدی)

## باب ما یقرأ بعد التکبیر

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ قال أقول اللہم باعد بینی وبين

خطایای

مسئلہ خلا فیہ: مذاہب: (۱) مالکؒ کے نزدیک تکبیر اور سورۃ فاتحہ کے درمیان کوئی ذکر

مسنون نہیں بلکہ ترمیمہ کے بعد ہی فاتحہ شروع کر دینا چاہئے (۲) جمہور کے نزدیک تکبیر و فاتحہ کے

درمیان کوئی ذکر مسنون ہے ہاں اسکی تعیین میں اختلاف ہے (الف) شوافع کے نزدیک الیٰ

وجہت وجہی الخ پڑھنا افضل ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ دعاء مذکورنی الباب

افضل ہے (ب) ابو حنیفہؒ، احمدؒ اور محمدؒ کے نزدیک قرائت میں صرف ثنا پڑھنی چاہئے (ج) ابو

یوسفؒ، احنفؒ کے نزدیک ثنا کیساتھ الیٰ و تھت الخ بھی جمع کر لینا چاہئے،

دلائل مالک: (۱) عن انسؓ کان النبی ﷺ وابو بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ

یفتتحون الصلوۃ بالحمد لله رب العلمین (ترمذی) باب فی



افتتاح الصلوٰۃ بالحمد لله رب العلمین (۲) عن عائشةؓ کان النبی ﷺ یفتتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقراءة بالحمد لله (مسلم)

**دلائل جمہور:** (۱) وہ احادیث الباب جن میں تکبیر کے بعد بہت سی دعاؤں کا ذکر ہے اس طرح ترمذی کی وہ اکثر احادیث جو باب مایقول عند افتتاح الصلوٰۃ کے تحت مذکور ہے، احادیث میں تو بہت سی دعائیں ہیں ائمہ کرام نے اپنے اپنے مذاق کے موافق ایک کو دوسری پر ترجیح دیا ہے، **جوابات دلائل مالک:** (۱) دونوں حدیثوں میں افتتاح سے افتتاح قرأت جبر یہ مراد ہے لہذا قرأت سریہ میں دعا پڑھنا اسکے منافی نہیں (۲) قرأت تہجد سے ابتداء ہوتی ہے اس سے دوسرے اذکار کی نفی نہیں ہوتی (عرف الخدی ۱۱۵، بذل ابو د ص ۲۶ ج ۲ وغیرہا)

## باب القراءة فی الصلوٰۃ

سوال وفاق ۱۲۱۳ھ

عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

یہاں دو مسئلہ خلافہ ہیں (۱) رکعت فاتحہ وضم سورہ (۲) قرأت خلف الامام (۱) مسئلہ: **مذاہب:** (۱) شافعی، احمد، مالک، (فی روایت) کے نزدیک قرأت فاتحہ ہر نماز میں فرض ہے اور ضم سورہ مستحب ہے (۲) مالک (فی الروایۃ المشہورۃ) کے نزدیک دونوں فرض ہے (۳) ابو حنیفہ، مالک (فی روایت) کے نزدیک مطلق قرأت فرض ہے اور تعین فاتحہ اور ضم سورہ فرض نماز کی پہلی دونوں میں اور سنن و نوافل کی ہر رکعت میں واجب ہے ان کے بغیر نماز صحیح ہو جائے گی لیکن ترک واجب کی بنا پر ناقص ہوگی،

**دلیل شوافع وحنابلہ:** (۱) عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (متفق علیہ) یہاں فاتحہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی گئی لہذا معلوم ہوا یہ فرض ہے اس مضمون پر اور بھی احادیث موجود ہیں،

**دلیل مالک:** فی روایت لمسلم لمن لم يقرأ بام القرآن فصاعدا،

اس سے معلوم ہوتا ہے سورۃ فاتحہ جس طرح فرض ہے اس طرح غم سورہ بھی

دلائل احناف: (۱) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (المزل آیت ۳۰) یہاں لفظ ما عام ہے نہ کہ مجمل جو مطلق قرآن کی فرضیت پر دال ہے لہذا خبر واحد کے ذریعہ مطلق کی تنقید نہیں کی جاسکتی۔

شعبہ: حدیث الباب تو خبر مشہور ہے اس کے ذریعہ کتاب اللہ کی تنقید اور زیادتی درست ہے  
جوابات: (الف) خبر مشہور ہونے میں یہ بھی شرط ہے کہ اس میں تابعین کا اختلاف نہ ہو، حالانکہ اس مسئلہ میں ان کا اختلاف ہے، (ب) علی بن ابی حمزہ اس خبر مشہور سے زیادتی جائز ہے جو محکم ہے یہ تو محکم نہیں کیونکہ یہ بھی کمال کا بھی احتمال رکھتا ہے لہذا اس سے زیادتی جائز نہ ہوگی،

(۲) وہ حدیث ابی ہریرہؓ جو حدیث حدیث مسی فی السلاۃ کے نام سے مشہور ہے اس میں آنحضرت ﷺ نے ان کو تم اقراما تیسر معک من القرآن سے خطاب فرمایا کسی معین سورہ پڑھنے کیلئے تم نہیں فرمایا، (بخاری ص ۱۰۹، مشکوٰۃ ص ۵۷ ج ۱) (۳) عن ابی ہریرہؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اخرج فنادی فی المدینۃ ان لا صلوة الا بالقرآن ولو بسندنا تحۃ الکتاب فما زاد (ابوداؤد وغیرہ) یہاں بالقرآن دلویں فاتحہ الکتاب اور نمازاد صریح دال ہے کہ قراءت فاتحہ کی کوئی تخصیص نہیں۔

حدیث الباب اس طرح اور بھی متعدد دلائل کی روشنی میں احناف فاتحہ کو واجب قرار دیتے ہیں فرض قرار نہیں دیتے،

جوابات: (۱) قصداً کی زیادتی مسلم، ابوداؤد، احمد ان کے مترادف کلمات نماز او ما تیسر سورۃ معاً سورۃ فی فریضۃ وغیرہ کتب احادیث میں صحیح متین و سند کے ساتھ موجود ہیں تو قراءت فاتحہ کو فرض اور غم سورہ کو مستحب کہنا کس طرح صحیح ہوگا، (۲) خبر احمد بالا جماع ظنی الثبوت ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی اسلئے یہ کہا جائے کہ قرآن نے مرتبہ فرض کو بیان کیا اور حدیث نے مرتبہ واجب کو (۳) صحیح احادیث منقولہ خصوصاً خدا ج کے قرینہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ لفظ لافعی کمال پر محمول ہے اور اس سے دلیل مالک کا جواب بھی ہو گیا۔

وجوہ ترجیح: (۱) احناف کی مؤید احادیث کی تعداد، قائلین رکعت کی تعداد سے زیادہ ہے، (۲) احادیث احناف صریح، محکم اور غیر محتمل بخلاف احادیث شوافع کے (۳) مسلک احناف میں عمل جمیع الاحادیث ہوتا ہے اور ان کے مسلک میں عمل بالبعض اور اسقاط البعض لازم

آتا ہے،

مسئلہ۔ قرأت خلف الامام: یہ ایک مشکل ترین مسئلہ ہے کیونکہ اس میں وجوب تحریم کا اختلاف ہے اس لئے علامہ قسطلانی نے فرمایا کہ میں کبھی مقتدی ہو کر نماز نہیں پڑھتا ہوں کیونکہ اگر قرأت پڑھوں تو مسلک احناف وغیرہ کی بنا پر مرتکب مکروہ تحریمہ ہوں گا اور اگر نہ پڑھوں تو مسلک شوافع کی بنا پر تارک واجب ہوں گا،

نبراہیب: (۱) مالکؒ اور فقہاء اہل مدینہ کے نزدیک سری نماز میں مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ مستحب ہے اور جبری میں مکروہ تحریمی ہے (۲) احمدؒ، شافعیؒ (فی ردایہ) (بمقام عراق قبل ورود مصر) کے نزدیک نماز سری میں مطلقاً اور نماز جبری میں اس وقت جب کہ مقتدی امام سے اتنا دور ہو کہ قرأت نہ سن سکے تو مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ مستحب ہے ورنہ نہیں (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۵۷ ج ۱) (۳) شافعیؒ (فی الردایہ المشہورہ) بخاریؒ، ترمذیؒ، ابن المبارکؒ کے نزدیک سری اور جبری دونوں میں واجب ہے (۴) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک جبری اور سری دونوں میں مکروہ تحریمی ہے (موطا امام محمد ص ۹۷، فتح القدیر ص ۲۴ ج ۲ وغیرہما) (۵) موجودہ غیر مقلدین کے نزدیک سری اور جبری دونوں میں فرض ہے کہ اس کے نہ پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائے گی حالانکہ ائمہ اربعہ اور تمام محدثین نماز جبری میں قرأت خلف الامام کے مکروہ ہونے پر متفق ہیں کیونکہ شافعیؒ کے تحقیقی قول جو انکی کتاب الامام ص ۱۵۳ ج ۲ میں مذکور ہے صرف سری نماز میں وجوب قرأت کے قائل ہیں، ابن تیمیہ بھی نماز جبری میں ترک قرأت فاتحہ کے قائل ہیں

والا کل شوافع اور غیر مقلدین: (۱) عن عبادة بن الصامتؓ مرفوعاً لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (رواه اصحاب الصحيح، مشکوٰۃ ص ۸ ج ۱) (۲) لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً (مسلم، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۸ ج ۱) (۳) لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة فريضة وغیرہا (ابوداؤد، احمد) وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ صلوة عام ہے جبریہ ہو یا سریہ ہو فرض ہو یا نفل، نیز لفظ من عام ہے جس میں امام منفرد اور مقتدی شامل ہیں لہذا ہر نماز میں سورۃ فاتحہ کی قرأت ضروری ہوگی، (۴) عن ابی ہریرۃؓ من صلی صلوة لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج ثلاثا غیر تمام فقیل لا بی ہریرۃؓ انا نکون

وراء الامام قال اقرء بها في نفسك (موطأ محمد ص ۹۵، مشکوٰۃ ص ۸۷ ج ۱) (۵)  
 عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف النبي ﷺ في صلوة الفجر  
 فقرأ فتعلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلمكم تقرأون خلف امامكم  
 قلنا نعم يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا  
 صلوة لمن لم يقرأ بها (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۸۷ ج ۱) اس سے واضح ہوتا ہے کہ  
 جہری نماز میں بھی مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ ضروری ہے

ولأكل احناف: (۱) قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له  
 وانصتوا لعلكم ترحمون (اعراف ۲۰۳) احمد بن حنبل فرماتے ہیں: اجمع الناس  
 على ان هذه الآية نزلت في الصلوة (مغنی لابن قدامص ص ۱۰۵ ج ۲)

اگر اس کی شان نزول خطیبہ جمعہ کے متعلق کہی جائے تو یہ صحیح نہیں کیونکہ جمعہ کی فرضیت مدینہ  
 میں ہوئی اور یہ آیت مکی ہے اگر تسلیم بھی کی جائے تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا  
 ہوتا ہے نہ کہ خصوصی شان نزول کا یہاں تلاوت قرآن کے وقت غور کے ساتھ توجہ کرنے اور سننے  
 اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا لہذا اصلوٰۃ جہریہ میں استماع کا حکم ہوگا اور صلوة سریہ میں انصات کا

الحاصل باری تعالیٰ کا قول فاترہ اما تیر سے امام مقتدی وغیرہ سب پر قرأت فرض تھی لیکن پھر  
 اس آیت سے مقتدی کے حق میں منسوخ ہوگئی، (۲) عن جابر بن عبد الله مرفوعا  
 من كان له امام فقلوة الامام له قراءة (مصنف عبدالرزاق، مسند احمد وغیرہما)

اگر مقتدی بھی قرأت پڑھے تو دو قرأتیں جمع ہو جائیں گی حالانکہ یہ حدیث کے صریح  
 خلاف ہے (۳) عن ابی موسیٰ مرفوعا (وفیه) فاذا کبر فکبروا واذا  
 قرأ فانصتوا (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہم) اس حدیث سے معلوم ہوا قرأت امام کا کام  
 ہے اور مقتدیوں کا کام صرف خاموش رہنا ہے آنحضرت ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ جب امام جہر  
 کرے تو تم خاموش رہو بلکہ جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو لہذا یہ سری اور جہری ہر نماز  
 کو شامل ہوگا، (۴) عن ابی ہریرۃ ان رسول الله ﷺ انصرف من صلوة  
 جهر فیہا بالقراءة فقال هل قرأ معی احد منکم انفا فقال رجل نعم  
 یا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القرآن فقال فانتهی الناس

عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات  
(ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۸۱ ج ۱، موطا مالک ص ۲۹)

اس حدیث میں چار جملے ترک قرأت خلف الامام کی دلیل ہیں (۱) جب آنحضرت ﷺ نے پوچھا کہ کسی نے قرأت پڑھی؟ تو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی طرف سے قرأت کا حکم نہیں تھا (۲) اگر قرأت کا حکم ہوتا تو جماعت صحابہ سب کہتے جی ہاں اہم نے پڑھی مگر صرف ایک شخص نے کہا (۳) آپ ﷺ نے قرأت خلف الامام کو منازعہ القرآن قرار دیا یعنی دوسرے کے حق میں دخل اندازی کرنا ہے تو معلوم ہوا کہ قرأت امام ہی کا حق ہے (۴) حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جملہ صحابہ قرأت سے رک گئے وہذا صحیح یہ بھی ترک قرأت خلف الامام پر دال ہے، (۵) عن ابی ہریرہ صریحاً اذا امن الامام فامنوا (وفی روایۃ) اذا امن القاری (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۹ ج ۱) فامنوا یہاں مقتدی کو تائید میں امام کے اتباع کا حکم دیا گیا لہذا وہ فراغت امام عن القاء کا انتظار کرتا رہے گا اور وہ مختصر یعنی مقتدی غیر قاری ہونا چاہئے (۶) عن عبد الله بن عمر مرفوعاً اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام (موطا مالک ص ۲۹، دارقطنی ص ۱۵۵ ج ۱) (۷) عن ابی ہریرہ مرفوعاً كل صلوة لا يقرأ فيها بام الكتاب فهي خداج الا صلوة خلف الامام (کتاب القرأت مصنف ص ۱۳۵) (۸) عن الشعبي قال ادركت سبعين بدرية كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام (روح المعاني ص ۱۳۵ ج ۹) (۹) علامہ عینیؒ عمدة القاری میں لکھتے ہیں قد روى منع القراءة عن ثمانين نفرا من الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة ..... (۱۰) عن سعد بن ابی وقاص وددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة (جزء القراءة مصنف ص ۱۱) (۱۱) عن ابن عمر من صلى خلف الامام كفته قرأته (موطا محمد ص ۹۷) (۱۲) قال الامام عبد الرزاق اخبرني موسى بن عتبة ان رسول الله ﷺ وابا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الامام (مصنف عبد الرزاق ص ۳۹ ج ۲ وغیر)

دلائل عقلی: (الف) مدرک رکوع مدرک رکعت ہونے پر ائمہ کا اتفاق ہے اب جو مقتدی حالت رکوع میں شامل ہوا اس سے تو قرأت فاتحہ ترک ہوگئی لہذا اس کے متعلق رکعت فاتحہ کا قول غیر صحیح ہونا لازم آتا ہے، (ب) امام اور مقتدی کی نماز مکمل ایک ہے چنانچہ حدیث صحیح میں ہے

سُورَةُ الْاِمَامِ سُرَّةُ الْمَن خَلْفَهُ“ اس طرح امام کا ضم سورہ مقتدی کیلئے بھی بالا جماع کافی ہے لہذا امام کی قرأت مقتدی کیلئے کافی ہونا چاہئے، (ج) یہ قانون ہے کہ بادشاہوں کے دربار میں صرف امیر و فدوی متکلم ہوتا ہے اور اسکی بات سب رفقاء کی بات سمجھی جاتی ہے یہاں بھی جب سب کی طرف سے امام کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلام کرنے کیلئے نمائندہ اور امیر بنایا گیا تو اس کی قرأت تمام مقتدیوں کی طرف سے سمجھی جائے گی، اور بھی بہت سی دلائل نقلی و عقلی ترک قرأت خلف الامام پر موجود ہیں اس کے لئے مطولات ملاحظہ ہو۔

**جوابات دلائل شوافع:** (۱) عبادہ بن الصامت کی حدیث میں فصاعدا کی زیادتی سفیان بن عیینہ، اوزاعی، معمر، شعیب، ابن اسحاق، صالح بن کیسان وغیرہم ثقہ راویوں سے ثابت ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس حدیث کا حکم اس شخص کیلئے ہے جس پر قرأت فاتحہ کے ساتھ ساتھ قرأت سورہ بھی ہے اور بالا جماع قرأت سورہ کا وجوب صرف امام و منفرد کیلئے ہے نہ کہ مقتدی کیلئے، نیز فصاعدا کے ہم معنی کلمات مثلاً و سورۃ فریضة فما زاد، وما تیسر، وبام القرآن، وبما شاء اللہ، بھی صحاح وغیرہ میں موجود ہیں اس لئے امام احمد نے اسکی تشریح اس طرح کی ہے لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب اذا كان وحده، ثوری نے فرمایا ہذا لمن یصلی وحده۔ اور لفظ ”من“ اگرچہ عمومیت کیلئے موضوع ہے لیکن دلیل تخصیص سے اس کو تخصیص کیائی ہے مثلاً قوله تعالیٰ ”و یستغفرون لمن فی الارض“ یہاں صرف مومنین کیلئے دعا و استغفار کرنا مراد ہے نہ کہ زمین پر بسنے والے سب کیلئے لہذا دوسری احادیث کے قرینہ پر یہاں من سے مراد صرف امام و منفرد ہے،

(۲) کیا کہا جائے کہ قرأت عام ہے حقیقی ہو یا حکمی اور مقتدی حکما قاری ہے چنانچہ حدیث جابرؓ میں ہے ”قراءة الامام له قراءة“

(۳) حدیث ابو ہریرہؓ کو مجوزین قرأت خلف الامام سورہ فاتحہ کے وجوب پر نص سمجھتے ہیں حالانکہ اس سے استدلال امور ذیل کے ثبوت پر موقوف ہے (۱) لفظ ”من“ یہاں قطعی طور پر عموم کیلئے ہے (۲) جس چیز پر لفظ خداج بولا جائے وہ کالعدم ہو۔ (۳) لفظ ”غیر تمام“ رکبیت پر دال ہو (۴) اقرباً بھا فی نفسک قطعی طور پر آہستہ پڑھنے پر دال ہو حالانکہ لفظ من یہاں عموم کیلئے نہ ہونے کی بحث ابھی گزر چکی، اور لفظ خداج سے وجوب پر استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ حدیث میں ہے ”الصلوة مثنی مثنی.... وتقول یارب یارب فمعن لم

یُفْعَلُ فَهُوَ خُذَاج (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱)

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر یارب یارب نہ کہنے والے کی نماز پر خُذَاج کا اطلاق ہوا ہے حالانکہ نماز اس کے بغیر بالاتفاق صحیح ہے اسی طرح لفظ غیر تمام غیر رکن کے ترک پر بولا گیا، کما قال النخعی علیہ السلام اقامة الصف من تمام المصلوة (بخاری) وقال علیہ السلام فان تسویة الصفوف من تمام المصلوة (مسلم) حالانکہ بالاتفاق حقوں کی درنگی رکن مصلوٰۃ نہیں ہے اس طرح قرآۃ فی النفس کے معنی تدبر فی الالفاظ اور تفکر فی المعانی ہیں چنانچہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں، اذا قرأتها فی نفسک لم یکتبها (التمہید ص ۲۶۷ ج ۴)

فرشتے جس چیز کو نہیں لکھتے ہیں وہ غور و تدبر ہی ہے کیونکہ قرأت سر یہ کہ وہ لکھتے ہیں اور باری تعالیٰ کا قول و اذکر ربک فی نفسک (۱۱۱) میں بالاتفاق ذکر قلبی مراد ہے (۴) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یا کہا جائے کہ ابو ہریرہؓ کا مسلک نماز سری میں یہ ہے کہ مقتدی کیلئے قرأت خلف الامام ایک امر متحسن ہے لیکن یہ انکا اجتہاد ہے لہذا یہ احادیث صریحہ مجھ کے مقابلہ میں مرجوح ہے اور عبادہ بن صامتؓ کی دوسری حدیث کے جوابات: (۱) یہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ عبادہ بن صامتؓ ان صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے بیعت العقبہ میں بیعت اسلام کی ہے اور ابو ہریرہؓ متاخر الاسلام ہیں لہذا ان کی روایت راجح اور معتبر ہے

(۲) یہ روایت متعدد وجوہ سے مطول ہے (الف) اس کی سند میں ایک راوی مکحول شامی ہے جو مدلس ہے اور وہ معنعن سے روایت کرتے ہیں اور مدلس کا معنعن بالاجماع غیر مقبول ہے (ب) سند میں اضطراب ہے مشہور اسانید درج ذیل ہیں (۱) مکحول عن عبادہ (۲) مکحول عن نافع بن محمود عن محمود عن ابی نعیم انہ سمع عبادہ وغیرہ (ج) متن میں بھی اضطراب ہے مٹالا تقراء والایام القرآن سرافی انفسکم (دارقطنی) لا تفعلوا الا بقاتحة الکتاب (دارقطنی)

علامہ محمد یوسف بالورڈیؒ نے معارف السنن ص ۴۰۳ ج ۳ میں آٹھ مختلف اسانید اور پندرہ مختلف متون سے نقل فرمایا ہے -

(د) مکحول سے نقل کرنے والا محمد بن اخطیؒ گو تاریخ و مغازی میں معتبر ہیں لیکن حدیث میں

بالخصوص سنن واحکام میں ضعیف ہیں، امام مالکؒ وغیرہ کے نزدیک راوی موصوف کذاب و دجال ہیں۔

(۶) حدیث عبادہ کی بعض روایت میں ”خلف امامکم“ کا لفظ ہے اس کے متعلق علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ خلف امامکم کی قید موقوف ہے (۷) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فصل الخطاب میں لکھتے ہیں کہ لفظ خلف امامکم یقیناً مدرج ہے اگر کوئی شخص اس کے مدرج ہونے پر قسم کھائے تو وہ برگز حادث نہ ہوگا کیونکہ امام نہ ہوئی سے سفیان بن عیینہؒ یونسؒ، صالحؒ، معمرؒ، ابن جریجؒ، اوزاعیؒ، شعبہؒ وغیرہ بہت سے ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے بھی لفظ خلف امامکم ذکر نہیں کیا سوائے کھولؒ اور ابن اسحاقؒ وغیرہ کے جو ضعیف ہیں اور ضعیف راوی کی زیادتی قابل قبول نہیں ہوتی، (۸) اہل لفظ کا قاعدہ ہے کہ کتب سے استثناء کے وقت صرف مستثنیٰ میں اباحت پیدا ہوتی ہے نہ کہ وجوب و رکنیت اس سے قرأت فاتحہ مباح ثابت ہوتی ہے لہذا لاکہ مدعی اس سے ثابت نہیں ہوگا، الغرض قائلین وجوب کے پاس جو دلائل صحیحہ ہیں ان سے مدعی ثابت نہیں ہوتا ہے اور جو صریح ہیں وہ صحیح نہیں، اس کی تفصیلی بحث غیث النعمان اور امام الکلام فیما يتعلق بالقراءة خلف الامام مصنفہ مولانا علامہ عبدالحی لکھنویؒ فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب مصنفہ علامہ کشمیریؒ، ہدایۃ المتخذ فی قرأۃ المتقدّم مصنفہ حضرت گنگوہیؒ توشیح الکلام فی الانصات خلف الامام مصنفہ جتہ الاسلام محمد قاسم نانوتویؒ اور احسن الکلام فی ترک القرأت خلف الامام مصنفہ مولانا سر فرخ خان اور رسالہ خلف الامام خاتمۃ الکلام فی القراءة مصنفہ عمر احمد عثمانیؒ مع تقریظ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ وغیرہ ملاحظہ ہو،

## صلوۃ المفترض خلف المتنقل

حدیث: عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی ﷺ ثم یأتی فیوم قومہ یعنی حضرت معاذؓ نبی علیہ السلام کے پیچھے فرض نماز پڑھتے پھر اپنی قوم کی امامت کرتے تھے، اقتداء المفترض خلف المتنقل کے متعلق اختلاف ہے

مذاہب: (۱) شافعیؒ، احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک متنقل کے پیچھے مفترض کا اقتداء صحیح ہے (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، اور اکثر تابعین کے نزدیک صحیح نہیں

دلیل شافعیؒ و احمدؒ: حدیث الباب، دلائل ابوحنیفہؒ وغیرہ: (۱) عن ایسی ہریرۃ الامام ضامن الخ (ترمذی، ابوداؤد، احمد وغیرہ مشکوٰۃ ۶۵ ج ۱) امام کی کلمات



صحت و فساد صلوٰۃ کے اعتبار سے ہوتی ہے متغفل تو چھوٹا ہے اور بڑی چیز (مفترض) کو چھوٹی چیز (متغفل) کے ضمن میں نہیں لایا جاسکتا ہے لہذا اقتداء المفترض خلف المتغفل صحیح نہیں (۲) مشروعیت صلوٰۃ خوف، کیونکہ اگر صلوٰۃ مفترض خلف المتغفل جائز ہوتی تو ایک ہی امام دونوں جماعت کو ایک دفعہ بیت فرض اور ایک دفعہ بیت نفل پڑھا دے سکتے حالانکہ ایسی آسان صورت اختیار نہیں کی گئی بلکہ منافی صلوٰۃ مشی کثیر عمل کثیر کی اجازت دیکھی جو اسکے عدم جواز پر دال ہے،

جوابات: (۱) ہو سکتا ہے آنحضرت ﷺ کیساتھ معاؤہ کی نماز نفل کی نیت سے ہوئی اور اپنی قوم کے ساتھ بیت فرض (۲) یہ اس زمانہ کی بات ہے جبکہ تکرار فریضہ جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی جیسا کہ ابن عمر سے مروی ہے بھی رسول اللہ ﷺ ان فصلی فریضہ فی یوم مرتین (طحاوی) یہ بات معلوم ہے کہ نئی اجابت کو منقضی ہوتی ہے (۳) یہ معاؤہ کا اجتہاد تھا جب آنحضرت ﷺ کو اسکا حکم ہوا تو فرمایا کہ اما ان تصلی معی واما ان تخفف معکم (طحاوی، بذل ص ۳۳۶ ج ۱) یعنی تو صرف میرے ساتھ پڑھو یا فقط انکو پڑھاؤ اور انکے ساتھ آسان کرو اور زیادہ لمبی نہ کرو۔

پہلا جواب پر اعتراض: مستدشافعی اور شافعی وغیرہ میں فیصلی بہم العشاء وہی لہ نافلۃ کے الفاظ وارد ہیں، جوابات: (۱) اسکا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسرے نماز پڑھنا زیادتی اجر کا باعث تھا کیونکہ پہلی نماز نفل تھی (۲) ”وہی لہ نافلۃ“ کی زیادتی تو صحاح میں موجود نہیں اسکے متعلق احمد فرماتے ہیں خشی ان لا یحکون محفوظہ اور ابن جوزی فرماتے ہیں ہذہ الزیادۃ لا تصح (۳) یہ جابرؓ یا کسی راوی کا قول بھی ہو سکتا ہے (مرقاۃ ص ۲۰۷ ج ۳، فتح الملہم ص ۸۲ ج ۲، بذل ص ۳۳۳ ج ۱ وغیرہ)

---

عن ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ ﷺ یقرأ فی الفجر یوم

الجمعة بالم تم تنزیل فی الركعة الاولی وفي الثانیہ هل اتی علی

الانسان

اختلاف: مذاہب: (۱) شوافع کے نزدیک جمعہ کے دن فجر کی نماز میں اہل الم تنزیل یعنی

سورۃ سجدہ اور اہل النج کی قرأت کرنا ضروری ہے (۲) احناف کے نزدیک ضروری نہیں

دلیل شوافع: حدیث الباب، دلیل احناف: آنحضرت ﷺ سے جمعہ کے دن فجر کی

نماز میں مذکورہ سورتوں کی قرأت پر دوام ثابت نہیں لہذا الفضل یہ ہے کہ کبھی کبھی ان سورتوں کو بھی پڑھا جائے اگر ان دوسورتوں کو اسی دن واجب سمجھ کر پڑھے تو مکروہ ہے اور واضح رہے کہ سورۃ

سجدہ میں ایک آیت سجدہ کی ہے اسکی تلاوت پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے اور بعض شوافع نے لکھا ہے کہ بعض دنوں میں امام کیلئے اس سجدہ تلاوت کے ترک اولیٰ ہے یہ بات بلا دلیل ہے لہذا اسکا کوئی اعتبار نہیں،

## مسئلہ امین

حدیث: عن وائل بن حجر قال سمعت رسول الله ﷺ قرأ

غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين مذہباً صوتہ

تائین کس کا وظیفہ ہے؟ مذاہب: (۱) مالک (فی روایۃ مشہورۃ) اور ابوحنیفہ (فی روایۃ) کے نزدیک امام امین نہ کہے صرف مقتدی امین کہے، (۲) ابوحنیفہ مالک (فی روایۃ) شافعی، احمد اور جمہور فقہاء کے نزدیک صلوة جبر یہ میں امام و مقتدی دونوں امین کہے

حکم تائین: ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے اصحاب طواہر کے نزدیک واجب اور فرقہ امامیہ کے نزدیک بدعت ہے

دلیل موالک: حدیث ابی ہریرۃ مرفوعہ اذا قال الامام غیر المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين (موطا مالک ص ۲۰، بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۹۷) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں تقسیم ہے اور تقسیم متانی شرکت ہے لہذا امام امین نہ کہے،

دلیل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) عن وائل بن حجر قال سمعت رسول الله ﷺ قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين مذہباً صوتہ، (ترمذی، ابوداؤد، دارمی، مشکوٰۃ ص ۸۰)

جوابات من جانب جمہور: حدیث ابی ہریرۃ امام کی امین سے ساکت ہے اور احادیث مذکورہ ناظر ہیں، ناظرین ساکت پر مقدم ہوتا ہے، (۲) یا کہا جائے اس حدیث کا مقصد موضع تائین بیان کرنا ہے، نہ کہ تقسیم و طائف کیونکہ بعض روایات میں یہ لفظ زیادہ ہے قال علیہ السلام فان الامام يقولها وهو نصن لا يقبل القناويل (اخرجا اتساک فی سند و عبد الرزاق فی مصنف لہذا یہ حدیث مختصر ہے)

جبر و اخفاء تائین میں اختلاف: اس بات پر امت محمدیہ کا اجماع ہے کہ آمین جبراً اور سرا

دونوں طریقہ سے کہنا جائز ہے صرف افضلیت میں اختلاف ہے

**مذہب:** (۱) احمد اور شافعی کا قول قدیم (ورود مصر سے قبل) یہ ہے کہ جہری نمازوں میں امام اور مقتدی دونوں امین بالجہر کہنا افضل ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک، شافعی کے قول جدید، غنی، ثوری، شعبہ کے نزدیک جہری نمازوں میں دونوں کیلئے امین بالسر کہنا افضل ہے

**دلائل شافعی و احمد:** (۱) وائل بن حجر کی حدیث جو سفیان ثوری سے مروی ہے جس میں وہ بجا صوت کا لفظ ہے، (۲) عن ابی ہریرۃ قال کان النبی ﷺ اذا فرغ من قراءة القرآن رفع صوته وقال امین (دارقطنی، حاکم) (۳) حدیث الباب میں اذا امن الامام فامنوا میں امام کی تأمین کے ساتھ مقتدی کو امین کہنے کا حکم دیا گیا اور امام کی تأمین بغیر جہر کس طرح معلوم ہوگی لہذا امام کو جہراً امین کہنا پڑے گا اور اس کی پیروی کرتے ہوئے مقتدی کو بھی جہراً امین کہنا پڑے گا (۴) عن ام حصین قالت صلیت خلف النبی ﷺ فلما قال امین فسمعتہ وہی فی صف النساء (ترمذی شریف)

**دلائل احناف و مالک:** (۱) وائل بن حجر کی حدیث جو بطریق شعبہ مروی ہے جس میں ونخفض بہا صوت کا لفظ ہے (قال الحاکم حدیث صحیح الاسناد) (۲) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام ولا الضالمین فقولوا امین فان الامام یقولہا (احمد، نسائی، ابن حبان اسنادہ صحیح) یہاں ان الامام یقولہا اس بات کی طرف مشیر ہے کہ امام امین کو سرا کہے (۳) عن ابی وائل قال لم یکن عمر و علی ینجھران باسم اللہ ولا بامین..... (طحاوی، تہذیب الآثار) اس روایت کو امام طبری نے انس کے واسطے سے بھی نقل فرمایا ہے یہ اثر دوام و استمرار پر دال ہے (۴) عطاء بن ابی رباحؓ فرماتے ہیں الامین دعاء نیز باری تعالیٰ کا قول قد احییت و موتکما (یونس) سے بھی امین کا دعاء ہونا ثابت ہوتا ہے ابن کثیر ص ۳۲۹ ج ۲ وغیرہ اکثر تفاسیر میں لکھتے ہیں کہ سوئی دعا فرماتے تھے اور ہارون اس پر امین کہا کرتے تھے لہذا ہارون کا امین کہنا اللہ تعالیٰ کے ہاں دعاء اور دعا کا ادب اخفاء ہے کما قال اللہ تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ (انزہ) واذکر ربکم فی نفسک تضرعاً وخفیۃ (الایۃ) اذنادی ربہ ندا (الایۃ)

دلیل عقلی: ابن العربی لکھتے ہیں الفاتحة كلام الله وأمين كلام

المخلوق فيجب الاخفاء بكلام المخلوق فرقا بينهما (فتوحات مكية)

جوابات دلائل شوافع واحمد: (۱) وائل بن حجر کی حدیث جو بطریق ثوری مروی ہے وہ

سنداً متنازع ہے لیکن اپنے مدعی پر مصراحتہ دال نہیں کیونکہ احناف وموالک کے نزدیک مد سے مراد جہر نہیں بلکہ امین کی ”الف اوری“ کو کھینچنا اور دراز کرنا اور شعبہ کی روایت میں خفض بہا صوتہ

بالاتفاق ایک ہی معنی پر دال ہے جسے احناف وموالک نے لیا ہے لہذا اسی کی ترجیح ہوگی، (۲) خود ثوری جو راوی حدیث ہے ان کا مسلک عدم جہر ہے لہذا مد بہا صوتہ کے معنی ان کے نزدیک وہ

نہیں جو شوافع وحنابلہ نے سمجھے بلکہ وہی معنی میں جو ہم سمجھے (۳) ثوری مدلس ہے بخلاف شعبہ کہ وہ غیر مدلس ہے چنانچہ شعبہ کہہ رہا ہے کہ ان ازل من السماء احب الی من ان

ادللس (مقدمہ ابن صلاح) لہذا غیر مدلس کی حدیث کی ترجیح ہوگی، (۴) اگر مد کے معنی جبریا چائے تو تعلیم پر محمول ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ خود وائل فرماتے ہیں کہ ارادہ یعلنا (کتاب

الاسماء) یعنی میرا خیال ہے کہ ہماری تعلیم کیلئے جہر امین کہا، (۵) قلیل روایات الجہر اما منسوخة او موقولة اما النسخ فلا نه عاد امر الصلوة من الحركة

الی المسکون فالجہر محمول علی الابتداء والسر علی آخر الزمان فیکون الجہر منسوخا -

شوافع نے شعبہ کی روایت پر چار اعتراض کئے ہیں ان کے جوابات بھی دئے گئے عمدۃ القاری

اور اعلام السنن وغیرہ میں ملاحظہ ہو،

ابوہریرہؓ کی حدیث کے جوابات: (۱) اسکی سند میں اسحاق بن ابراہیم راوی ضعیف

ہے جس کے متعلق نسائی، ابوداؤد نے یس بئعہ اور یس بئعہ فرمایا (۲) تعلیم پر محمول ہے

حدیث الباب کا جواب: امام کے موضع تائین کو اذا قال الامام ولا

الضالین فقولوا آمین فرما کے متعین کر دیا گیا لہذا جہر کہنے کی ضرورت نہیں

حدیث ام حنین کا جواب: اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم الحنفی راوی ضعیف ہے،

احمد نے فرمایا ہو منکر الحدیث، نسائی نے کہا ہوترک، علی بن مدینی فرماتے ہیں لایکتب حدیثہ، ترمذی میں بارہا اس کی تضعیف کی گئی،

وجوہ ترجیح مذاہب احناف وموالک: (۱) مؤید بالقرآن (کما مر سابقا بان امین :

دعاء واصل الدعاء الاخفاء (۲) خلفاء اربعہ ابن مسعودؓ، شعبیؓ، ابراہیم التیمیؓ وغیرہم اکثر صحابہ و تابعین سے ثابت ہے کہ انہم کانوا لا یجہرون بہا (طبرانی) لہذا یہ رائج ہوگا (۳) قیاس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اخفاء رائج ہو کیونکہ امین تہود کی طرح آیت قرآنیہ میں سے نہیں تو تہود کی طرح اس میں اخفاء اولی ہونا چاہئے (۴) دلائل احناف و مالک صحیح اور صریح ہیں اور دلائل شوافع جو صحیح ہیں وہ صریح نہیں اور جو صریح ہیں وہ ضعف سے خالی نہیں۔

## باب الركوع:

رکوع بمعنی جھکنا یہ فرض ہے اسکا منکر کافر ہے یہ امت محمدیہ کی نماز کی خصوصیت ہے اسکی حکمت یہ ہے کہ بندہ نے حالت قیام میں جو درخواست پیش کی تھی اللہ تعالیٰ نے اسکو قبول فرمایا اس قبولیت کے شکر یہ کہ طور پر اس نے رکوع یعنی فوراً سر کو جھکا دیا اور کمر سامنے کر دی کہ اسے میرے مالک و خالق تیرے غلام کے بیٹے غلام کہیہ ناقص کمر و سر تیرے سامنے موجود ہے تو ان میں جس قدر چاہے عمل کرنے کی قوت عطا کر اور یہ رکوع کو تجدہ کیلئے وسیلہ ہے اسلئے اس میں تکرار نہیں تکرم تکرار سجدہ (۱) سجدہ چونکہ مقصد اصلی ہے اور قربت کا اعلیٰ ذریعہ ہے اسلئے اس میں تکرار ہے (۲) نیز سجدہ اولیٰ میں منها خلقناکم اور سجدہ ثانیہ میں فیہا نعیدکم اور اس سے اٹھنے میں ومنها نخرجکم تارة اخرى کی طرف اشارہ ہے یہ بھی تکرار کی حکمت ہے (۳) قیل ان السلائک لما امروا بالسجود سجدوا و رأوا بعد السجود ان الشیطان لم یسجد فسجدوا سجدة و ثانیة شکرا لله تعالیٰ علی توفیق سجدتہم ومن ہہنا مشروعیۃ السجدتین (مرقاۃ) (۴) شب معراج میں ملائکہ نے سجدہ سے سر اٹھا کر آنحضرت ﷺ کو سلام کیا پھر سجدے میں مشغول ہو گئے اسلئے سجدہ دوم مرتبہ ہو گیا

حدیث: عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الا انی

نہیت ان اقرأ القرآن را کعاً و ساجداً

تشریح: رکوع میں قرآن پڑھنے کی ممانعت کے دو معنی ہیں (۱) کوئی شخص قیام کی حالت میں اضطراب و بے اطمینان کا رویہ اختیار کرے اور قرأت کو پورا کے بغیر اس طرح رکوع میں چلا جائے کہ اس قرأت کا کچھ حصہ رکوع میں واقع ہو، (۲) رکوع (یا سجدے) میں تسبیح کے بجائے

قرآن پڑھا جائے قال ابن رشد فی بدایۃ المجتہدین اتفق الجمهور علی منع قراءة القرآن فی الركوع والسجود لحديث الباب قال الطبري وهو حديث صحيح وبه اخذ فقهاء الامصار و صار قوم من التابعين الى جواز ذلك وهو مذهب البخاري لانه لم يصح الحديث عنده ثم هي كراهة تنزيه عند اكثر العلماء وقيل تحريم و حکمة النهی ان حالتي الركوع والسجود لما كانتا لا ظہار غایۃ النذل لم يناسب قلوبہ کلام اللہ فیہما فان کلام اللہ عزوجل له مرتبة عظيمة لانه صفة الله تعالى (او جز ۲۲۵)

## باب السجود وفضله

حديث قال قال رسول الله ﷺ امرت ان اسجد على سبعة اعظم: اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ سجدہ میں وضع الیدین والركبتین والقدمین علی الارض سنت ہے البتہ پیشانی اور ناک دونوں کا رکھنا ضروری ہے یا کسی ایک پر اقتضار جائز ہے اس میں اختلاف ہے

**مذاہب:** (۱) احناف (فی روایۃ) کے نزدیک دونوں کا رکھنا واجب ہے (۲) مالک، احمد (فی روایۃ) شافعی، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک پیشانی کا رکھنا فرض ہے اقتضار علی الانف جائز نہیں (۳) ابو حنیفہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک لاعلیٰ اعمین کسی ایک پر اکتفا کرنے سے سجدہ ہو جائیگا البتہ بلا عذر اقتضار علی احدھا مکروہ ہے لکن الفتویٰ علی قول صاحبین لقوة فی الدلیل بل ذکر فی البرہان ومراتی الفلاح وغیرہما ان اباحیۃ رجوع الی قولھما

**دلیل احناف وغیرہ:** قال علیہ السلام لا صلوة لمن لا یصیب انقه من الارض ما یصیب السجین (طبرانی)

**واللک النمة ثلاثہ وغیرہم:** (۱) حدیث الباب (۲) کان اذا سجد امكن انقه وجہتہ علی الارض (ترمذی) اس سے ثابت ہوتا ہے جبہ اور انف دونوں پر آنحضرت ﷺ سجدہ کرتے تھے لیکن اذا سجد علی صدر جمعیۃ (الدواؤد) سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ جبہ کے اعلیٰ حصہ پر سجدہ کرتے تھے تو اسوقت ناک زمین سے الگ رہتی لہذا اقتضار علی الجبہ درست ہوگا،

دلائل ابو حنیفہ: (۱) یہ ہے کہ قرآن کریم میں جود کا حکم آیا ہے اور جود کے معنی وضع  
الوجه علی الارض بما لا سخریۃ فیہ کے ہیں لہذا صرف جہہ یا انف رکھ دینے  
سے یہ مقصد ادا ہو جاتا ہے (۲) نیز پیشانی کی بڑی ناک کی بڑی سے متصل ہے اس حیثیت  
سے وہ ناک پیشانی کا ایک حصہ ہے لہذا اس پر جود کرنے سے ادا ہو جانا قرین قیاس ہے چونکہ  
امام صاحب سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے اسلئے انکے دلائل کا جواب دینے کی  
ضرورت نہ رہی اور دلیل اٹھنے میں لاصلوۃ کے معنی ای لاصلوۃ کاملۃ کے ہیں

حدیث: عن وائل بن حجر قال رأیت رسول اللہ ﷺ اذا سجد

وضع رکبتيہ قبل یديہ ،

مسئلہ خلافيہ: مذاہب: (۱) مالک، اوزاعی، اور احمد (فی روایہ) کے نزدیک  
عبدے میں جاتے وقت ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے زمین پر رکھنا مسنون ہے (۲) جمہور کے  
زادیک اسکا برعکس پہلے گھٹنوں پھر ہاتھوں کو رکھنا مسنون ہے

دلیل مالک و اوزاعی: حدیث ابی ہریرہؓ اذا سجد احدکم فلا یبرک کما  
یبرک البعیر ولیضع یديہ قبل رکبتيہ (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۸۴ ج ۱)

دلائل جمہور: (۱) حدیث مذکور فی الباب (۲) حدیث مصعب بن سعد قال کتبنا  
نضع الیدین قبل الرکبتین فأمرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین  
(ابن خزیمہ) (۳) حدیث ابی ہریرہؓ مرفوعا اذا سجد احدکم فلیبدأ  
برکبتيہ قبل یديہ ولا یبرک کبرک الفحل (ابن شیبہ، طحاوی)

جوابات: (۱) ابویسلمان خطابی فرماتے ہیں کہ حدیث وائل بن حجر اقویٰ اور اثبت ہے (۲)  
مصعب بن سعد کی حدیث مذکور سے وہ حدیث منسوخ ہے (۳) حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ اس  
حدیث کا آخر اسکے اول کا معارض ہے کیونکہ اونٹ بیٹھتے وقت پہلے ہاتھ رکھتا ہے حالانکہ فلا  
یبرک کما یبرک البعیر کے ذریعہ اس کیفیت سے پہلے منع کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اس  
حدیث کے دوسرا جز ”ولیضع یديہ قبل رکبتيہ“ میں بعض رواۃ سے تبدیل ہو گئی دراصل ولیضع رکبتيہ  
قبل یديہ تھا لہذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں،

حدیث: عن علیؓ قال رسول اللہ ﷺ یا علیؓ لا تقع بین

السجدتين قوله لاتقع بضم التاء وسكون القاف صيغة النهي من اقعاء ،  
(۱) اسکے ایک معنی یہ ہیں کہ آدمی الجھین پر بیٹھے اور دونوں رانوں کو اس طرح کھڑا کر لے کہ گھٹنے  
شرانوں کے مقابل آجائیں اور دونوں ہاتھوں زمین پر رکھے جس طرح کہ کتا زمین پر بیٹھتا ہے یہ  
تمام امر کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اسکے دوسرے معنی یہ ہیں کہ دونوں قدموں کو سیدھا کر کے  
ایڑیوں پر بیٹھ جائے انہیں اختلاف ہے

مذاہب: (۱) شافعی کے نزدیک یہ بین السجدتين مسنون ہے (۲) امر ملاشہ کے نزدیک  
یہ مکروہ تنزیہی ہے

دلیل شافعی: قول ابن عباسؓ انہوں نے فرمایا: ہی السنة فقلنا انا لنراه جفاء  
بالرجل ۹ قال بل هي سنة نبيكم (ترمذی، باب فی الرخصة فی الاقعاء)

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب ہے جس میں مطلقاً اقعاء سے نفی کی گئی (۲) عن  
علیؓ نهاني رسول الله ﷺ عن الاقعاء فی الصلوة (متدرک حاکم) (۳)  
عن عائشة نهی عن عقبة الشيطان (۴) تعامل صحابہ کیونکہ ابن عباسؓ کے علاوہ  
کوئی اقعاء کا قائل نہیں ہاں پہلی صورت کتا کے بیٹھنے کے مشابہ ہے اسلئے وہ مکروہ تحریمی ہے اور  
دوسری صورت اسکا مشابہ نہیں اسلئے وہ مکروہ تنزیہی ہے

جوابات: (۱) احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں قول صحابہؓ میں حجت نہیں (۲) سنت سے  
مراد حالت نذر کی سنت ہے (۳) یا کہا جائے بیان جواز کیلئے کبھی آپ ﷺ ایسا بیٹھا تھا، (۴)  
علامہ خطابی نے اسکو ضعیف قرار دیا (۵) بعض نے اسکو منسوخ کہا اس کیلئے مؤطا محمد ص ۱۱۳ باب  
الجلوس فی الصلوة ملاحظہ ہو، قول السجدتين، نماز میں دو سجدہ مقرر ہوئیگی ایک حکمت یہ ہے کہ سجدہ  
اول نفس کو اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے کہ میں اس خاک سے پیدا ہوا ہوں اور دوسرا سجدہ اس  
بات پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے کہ میں اسی خاک میں لوٹ جاؤں گا،

## باب التشهد

احادیث تشہد مختلف اغاظ کے ساتھ چوتھیں صحابہ سے مروی ہیں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ  
ان میں جو بھی پڑھ لیا جائے جائز ہے البتہ الفضلیت میں اختلاف ہے

مذاہب: (۱) مالک کے نزدیک عمر کا تشہد افضل ہے التحفیات للہ الزاکیات



لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك (الباقی کتشہد ابن مسعودؓ) (موطا ملک ص ۷۴، حاکم) (۲) شافعی کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ افضل ہے جسکے الفاظ یہ ہیں التحیات المبارکات الصلوات والطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ (الباقی کتشہد ابن مسعودؓ) (مسلم، مشکوٰۃ ص ۸۵ ج ۱) (۳) ابو حنیفہ، احمد، ثوری اور اعلیٰ اکثر تابعین و محدثین کے نزدیک تشہد ابن مسعودؓ افضل ہے

وجوہ ترجیح تشہد ابن مسعودؓ: (۱) ترمذی، خطابی، ابن المنذر، زہری، ابن عبد البر وغیرہم نے اسکا صحیح مافی الباب قرار دیا ہے (۲) بزار نے کہا میں طرق سے یہ تشہد مروی ہے (۳) مسلم فرماتے ہیں انما اجمع الناس علی تشہد ابن مسعودؓ لان اصحابہ لا یخالف بعضهم بعضا لیکن دوسرے تمام تشہد کے الفاظ میں اختلاف ہے (۴) ائمہ صحاح ستہ نے اسکی تخریج کی ہے بخلاف دیگر تشہدات کے (۵) اسکے متعلق صفحہ امر وارو ہوا ہے چنانچہ حدیث میں ہے اذا جلس احدکم فی الصلوۃ فلیقل التحیات الخ (مشکوٰۃ ص ۸۵ ج ۱) وفی رواۃ السنن قولوا، بخلاف غیرہ فانہ مجرد حکایۃ (۶) اس تشہد میں تعلیم کی تاکید ہے کہ آپ ﷺ نے ابن مسعودؓ کے ہاتھ پکڑ کر سکھایا، اس طرح ابن مسعودؓ نے علقمہ کو حکم جرا لہذا یہ روایت منسلک باخذ الید ہے جو ثوی ہے (۷) موطا محمد ص ۱۱۱ میں ہے قال محمد کان عبد اللہ بن مسعودؓ یکرہ ان یزاد فیه او ینقص منه حرف، یہ زیادت اہتمام پر دال ہے (۸) اس میں دو اداء کی زیادتی ہے جن سے تین مستقل جملے ثناء کے بنتے ہیں بخلاف تشہد عمر و ابن عباسؓ کے (۹) پہلی میں ہے کہ یہی تشہد آنحضرت ﷺ کا تشہد تھا (۱۰) تشہد عمرؓ موقوف ہے چنانچہ وارقطنی فرماتے ہیں ولم یختلفوا فیه انہ موقوف علیہ (۱۱) قال ابن عبد الملک قال رسول اللہ ﷺ فی لیلة الاسراء التحیات لله الخ قال اللہ تعالیٰ السلام عليك ايها النبي الخ قال رسول اللہ ﷺ السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين (معارف السنن ص ۸۵ ج ۳ عرف الخدی ص ۱۳۲، مرقات) گویا یہ شب معراج میں ایک قسم کا مکالمہ تھا علامہ انور شاہؒ اسکے متعلق فرماتے ہیں لم اجد سند هذه الرواية علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں نماز میں اس مکالمہ کا تصور نہ کرنا چاہئے بلکہ مصلیٰ ان الفاظ کی ادائیگی کو بطور انشاء کرنا چاہئے، یہ بات واضح رہے کہ احناف

کے نزدیک تعدہ اولیٰ اور ثانیہ ہر دونوں میں تشہد پڑھنا واجب ہے

حدیث: عن عمر..... وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة

تشریح: سببہ بمعنی شہادت کی انگلی یہ سب سے ماخوذ ہے بمعنی گالی دینا ایام جاہلیت میں اہل عرب کا دستور تھا جب کوئی کسی کو گالی دیتا تھا تو اس وقت اس انگلی کو اٹھاتا تھا، اسلام میں اس کا نام مسمہ اور سباح ہوا کیونکہ تسبیح اور توحید کے وقت یہ انگلی اٹھائی جاتی ہے

اشارہ فی التشہد کے متعلق اختلاف : مذہب: (۱) علماء ماوراء النہر اور دوسرے بعض علماء متأخرین کے نزدیک بوقت تشہد اشارہ سنت نہیں بلکہ صاحب الخلاصۃ الکلیدی نے اسے بدعت قرار دیا ہے (۲) جمہور علماء سلف و خلف کے نزدیک یہ مسنون ہے

دلائل علماء ماوراء النہر: (۱) اس اشارہ سے سنت یدجو وضع علی الفخذ ہے وہ متروک ہو جاتا ہے (۲) قال الشیخ احمد السرہندی المجدد ان الحدیث مضطرب فیہ (عرف الثذی ص ۱۳۳) (۱) لانہ جاء فی روایۃ ابن عمر وقبض اصابعہ کلہا وأشار باصبعیہ التی تلی الابہام وفی روایۃ عبد اللہ بن الزبیر کان یشیر باصبعہ اذا دعا ولا یحرکہا وفی روایۃ یحرکہا وفی روایۃ ابن نمیر رافعا اصبعہ السبابة قد حناہا شینا ای اما لہا قلیلا (ابوداؤد ص ۱۴۲ اج اباب، الاشارة فی التشہد) اس طرح مسلم ص ۲۱۶ ج اباب صفحہ الجلوں اور نسائی ص ۱۸۷ ج ۱ میں متعدد احادیث ہیں جو مضطرب المتن ہیں لہذا اضطراب کی بنا پر بطرح احناف نے حدیث قلعین کو رد کر دیا اس طرح اشارہ بالسبابة کو بھی رد کر دینا چاہئے،

جوابات: (۱) پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو ایک سنت سے دوسری سنت پر عمل کی طرف جانا ہے لہذا ترک سنت کا الزام غلط ہے (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ مہمد والف ثنائی کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں لا اضطراب فیہ فان الحدیث مروی عن کثیر من الصحابة (بطریق کثیرہ) والغرض من الكل رفع المسبحة (عرف الثذی ص ۱۳۳) باقی رہی یہ بات کہ آنحضرت ﷺ سے یہ عمل مختلف حیثیتوں سے ثابت ہے تو یہ درحقیقت زمانہ و واقعات کے اختلاف کی بنا پر ہے اس اختلاف کو عند المحدثین اضطراب نہیں کہا جاتا ہے ”لا یحرکہا“ اور ”یحرکہا“ کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ

محرکھا سے رفع اور وضع کی حرکت مراد ہے اور لا تحرکھا سے دائیں بائیں یا بار بار حرکت نہ کرنا مراد ہے فلا تعارض (۳) نیز اسکی سببیت پر بعض نے اجماع کا دعویٰ کیا ہے، لہذا صاحب الخلاصہ الکیدانی کی بات غلط ثابت ہوئی قال الشيخ البنوری ومصنفها لم يعرف حاله بل لم يعرف جزما اسمه (معارف السنين ص ۱۰۰ ج ۲) قال الشيخ انور شاه کشمیری لا نعلم صاحب الکيدانية انه معتبر (عرف الخدی ص ۱۳۳)

طریقہ اشارہ: احادیث سے جو بھی ثابت ہیں ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہے حنفیہ کے نزدیک ابہام اور وسطیٰ سے ایک حلقہ بنا کر سبابہ سے اشارہ کرے قال شمس الانمة الحلوانی فی رفعها عند النقی (ای لا الہ) و یضعها عند الاثبات (ای الا اللہ) لیکن حدیث الباب میں ہے کہ خضر، بغیر اور وسطیٰ کو بند کر کے ابہام کو مسمہ کی جڑ میں رکھ کر مسمہ سے اشارہ کرے جیسا کہ ترجمین شار کرتے وقت کیا جاتا ہے یہ بھی جائز ہے۔

حکمت اشارہ: عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا یہ اشارہ کرنا شیطان پر زیادہ سخت ہے تو اور نیزہ مارنے سے (مسند احمد)

حدیث: عن وائل بن حجر ..... ثم جلس فافتش رجله اليسرى  
کیفیت الجلو للتشہید میں اختلاف ہے

مذہب: (۱) مالک کے نزدیک دونوں قعدے میں تورک افضل ہے اور آپ تورک کی صورت یہ بیان فرماتے ہیں کہ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بائیں پاؤں دائیں جانب نکال کر رکھے اور سرین زمین پر رکھ کر بیٹھ جائے (اوزن المسالک ص ۲۵۳) (۲) شافعی، احمد اور احنوف وغیرہم کے نزدیک جس قعدہ کے بعد سلام ہو یعنی قعدہ اخیرہ اس میں تورک اور جس قعدہ کے بعد سلام نہ ہو یعنی قعدہ اولیٰ انہیں افتراش اولیٰ ہے تورک کی صورت یہ بیان کیا کہ بائیں سرین پر بیٹھ جائے اور دونوں پاؤں دائیں جانب نکال کر رکھے جس طرح خفی عورتیں بیٹھتی ہیں، افتراش کی صورت یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بائیں پاؤں موڑ کر اس پر بیٹھ جائے (۳) احناف کے نزدیک دونوں قعدے میں افتراش اولیٰ ہے،

دلیل مالک: عن یحییٰ بن سعید ان القاسم بن محمد ارأهم

الجلوس فی التشهد فنصب رجله اليمنی وثنی رجله اليسری وجلس علی ورکه الأيسر ولم يجلس علی قدمه ثم قال ارانى هذا عبید الله بن عبد الله بن عمر وحدثنی ان اباہ کان یفعل ذالک (موطأ مالک، او جز المالک ص ۲۶۱)

دلیل شافعی وغیرہ: ابن ابیہ کی حدیث ہے اس میں فاذا كانت الرابعة افضی بورکہ اليسری الی الارض واخرج قدمیه من ناحية واحدة (ابوداؤد باب من ذکر التورک فی الرابع ص ۳۸ ج ۱) اور ان تراش کی حدیث کو قعدہ اولی پر حمل کئے

ولأهل احناف: (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشة ؓ کان النبی ﷺ یغش رجله اليسری وينصب اليمنی (مسلم) (۳) عن ابن عمر ؓ انما سنة الصلوة ان تنصب رجلک اليمنی وتثنی رجلک اليسری (بخاری وغیرہ) ان روایات میں بلا قید قعدہ اولی وقعدہ ثانیہ میں ان تراش کا ذکر ہے لہذا دونوں قعدے کا ایک ہی حکم ہوگا، (۴) ان تراش میں مشقت زیادہ ہے لہذا عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہی افضل ہو،

جوابات: (۱) تمام احادیث کے مابین تطبیق دینے کیلئے تورک کو حالت عذر پر حمل کیا جائے کیونکہ ان تراش کے متعلق تولی اور فعلی دونوں قسم کی احادیث موجود ہیں بخلاف تورک کے کیونکہ اس کے لئے صرف حدیث قطعی موجود ہے اور دلیل مالک صرف فعل صحابی ہے جو حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے

## باب الصلوة علی النبی ﷺ وفضلها

صلوة بحقی دعاء، رحمت، ثنا اور استغفار وغیرہ کے ہیں اور صلوة علی النبی سے مراد حضور پر ﷺ کیلئے اللہ تعالیٰ کی ایسی رحمت طلب کرنا جو دارین کی بھلائی پر مشتمل ہو جسکو مختصراً ”درو“ کہا جاتا ہے جمہور امت فرماتے ہیں عمر میں ایک دفعہ آپ ﷺ پر درود پڑھنا فرض ہے اور اگر کوئی شخص ایک ہی مجلس میں آپ ﷺ کا نام کئی مرتبہ سنے یا لے تو ایک مرتبہ درود بھیجنا واجب ہے اور ہر مرتبہ بھیجنا مستحب ہے

درو بعد التشہید فی الصلوة کے حکم:

مذاہب: (۱) شافعی کے نزدیک فرض ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک اور اکثر علماء کے نزدیک

نت ہے

دلائل شافعی: (۱) قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اس میں صلوٰۃ امر مطلق ہے اور مطلق امر فرضیت کیلئے ہوتا ہے لہذا خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں درود پڑھنا فرض ہوگا (۲) قال عليه السلام لا صلوة لمن لم يصل على في صلوته (بذل) (۳) جب بشر بن سعدؓ نے آنحضرت ﷺ سے سنوۃ علیؑ کی کیفیت دریافت کی تو آپؐ نے فرمایا قولوا اللهم صل على (مسلم)

دلائل ابوحنیفہ و مالک وغیرہما: (۱) حدیث ابن مسعودؓ آپؐ نے انکو تعلیم تشہد کے بعد فرمایا اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتک وفي رواية فقد قضيت صلوتک (سنن) (۲) عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ اور علیؑ سے مروی ہے من جلس مقدار التشهد ثم احدث فقد تمت صلوته (سنن) (۳) روى عن عمرؓ وابن مسعودؓ انهما قالوا الصلوة على النبي سنة في الصلوة

آیت کے جوایات: (۱) کہ آیت میں امر برائے نوب ہے بدلیل ماروینانی دلائل الاضافہ انفا امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف ایک بار کر لینے سے اسکا مقتضی پورا ہو جاتا ہے کافی الحج (۲) آیت میں حالت صلوٰۃ کی تعیین نہیں۔ جواہرات حدیث: (۱) حدیث اول نفی کمال پر محمول ہے (۲) اور حدیث ثانی میں قولوا فرما کے تعلیم مقصد ہے وجوب بتانا مقصد نہیں ہے (فتح الملکم ص ۴۵ ج ۲ بذل الحجو ص ۲۲ ج ۲ وغیرہما)

**حدیث: عن عبد الرحمن بن ابی لیلی ..... قوله وعلى آل محمد**

**سوال: آل محمد سے کون لوگ مراد ہیں**

جواہرات: (۱) امام راڑی فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ کی ازواج و اولاد ہیں حضرت علیؑ، فاطمہ کے ساتھ اختلاف کے سبب اہل بیت میں شامل ہیں (۲) بعض نے کہا جن لوگوں پر زکوٰۃ حرام ہے جیسے بنو ہاشم اور بنو مطلب وہی آل محمد کا مصداق ہیں (مرقاۃ) (۳) ہر مسلمان متقی (طبی) مالک، مسلم، نوویؒ نے اسکو ترجیح دی ہے

سوال: علیؑ، حسنؑ، اور حسینؑ وغیرہ یعنی اہل بیت کیلئے "علیہ السلام" کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں

جواب: جمہور علماء فرماتے ہیں اسکا استعمال صرف انبیاء کیلئے مخصوص ہے بنا علیہ مستقل

صحابہ کیلئے جائز نہیں تھا چاہے اور صحابہ کیسے رضی اللہ تعالیٰ اور دوسروں کیلئے رحمۃ اللہ وغیرہ استعمال کرنے چاہئے

قوله كما صليت على ابراهيم وعلی آل ابراهيم : اہل ابراہیم سے مراد اسماعیل، احق، اور انکی اولاد ہے  
**کما صلیت علی ابراہیم راہیک** مشہور اشکال: وہ یہ کہ مشہ رتبہ میں مشہ بہ سے تم ہوتا ہے اور یہاں اسکا برعکس ہے کیونکہ نبی ﷺ افضل الانبیاء والرسل ہیں

**جوابات:** (۱) یہ ارشاد اپنی افضلیت کے علم سے پیشتر ہے (۲) تو اضعا ایسا فرمایا (۳) کاف برائے تعلیل ہے نہ کہ برائے تشبیہ کما فی قولہ تعالیٰ اذ کروہ کما حد آتم ای لا اجل حدایہ نیکم (۴) تشبیہ صرف علی آل محمد سے متعلق ہے (۵) یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ تشبیہ کبھی برابر اور کم رتبہ والی چیز کے ساتھ بھی ہوتی ہے کما فی قولہ مثل نورہ مشکوٰۃ فیھا مصباح وغیرہ اس کیلئے ایک سو جوابات ہیں مطولات میں ملاحظہ ہوا

## باب الدعاء فی التشهد

**حدیث:** عن عامر بن سعد ..... یسلم عن یمینہ وعن بيساره، تسلیم کے متعلق مذکور: (۱) مالکؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک امام اور منفرد صرف ایک سلام اپنے سامنے کی طرف منہ اٹھا کر کہے اور ایکے بعد تھوڑا سا دائیں جانب کو موڑ جائے اور مقتدی تین سلام پھیرے ایک سامنے کی طرف (جواب الامام) اور ایک ایک دائیں بائیں (۲) ابو حنیفہ، شافعی، اور احمد وغیرہم کے نزدیک دائیں بائیں دو سلام پھیرے

**دلیل مالکؒ و اوزاعیؒ:** عانثۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ یسلم فی الصلوٰۃ تسلیمۃ تلتقاء وجہہ ثم یمیل الی الشق الایمن (مشکوٰۃ ص ۸۸ ج ۱) اور اس سامنے والے سلام کی تسلیم کے علاوہ ہے

**دلیل ائمہ ثلاثہ:** (۱) حدیث انباب (۲) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال ان رسول اللہ ﷺ کان یسلم عن یمینہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ حتی یری بیاض خدہ الایمن وعن بيساره السلام علیکم ورحمۃ اللہ حتی یری بیاض خدہ الایسر (سنن، مشکوٰۃ ص ۸۸ ج ۱) اس باب کی اکثر

احادیث اس طرح مروی ہے اور یحییٰ نے دو سلام والی احادیث کو بیس صحابہ سے نقل کیا ہے

**جوابات:** (۱) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں زبیر بن محمد موجود ہے زبیر کی وہ احادیث جو اہل شام روایت کرتے ہیں انکی اکثر احادیث منکر ہیں اور یہ روایت بھی شامیوں کی ہے لہذا یہ منکرات میں شمار ہے (۲) احادیث کثیرہ و صحیحہ کے مقابلہ میں وہ شاذ ہے جو قابل حجت نہیں (۳) عائشہ کی حدیث دوسرے سلام سے ساکت ہے اور احادیث مذکورہ ناطق ہیں ناطق، ساکت سے رائج ہوتا ہے (۴) بیان جواز کیلئے بھی ایک سلام پر اکتفا کرتے تھے اسلئے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص صرف ایک سلام پر اکتفا کرے انکی نماز صحیح ہے، (۵) عائشہ کھف اول سے بہت دور ہوئی تھیں لہذا انکی روایت ہر جرح ہے (۶) یہ جہدہ کبھو کا سلام ہے نہ کہ فراغ عن الصلوٰۃ کا (او جزء المساک ص ۶ ج ۲ اہل المجاہد ص ۳۰ ج ۲ وغیرہ)

### باب ما لا يجوز من العمل في الصلوة وما يباح منه:

حدیث: عن معاوية بن الحكم ، قوله ان منا رجالا يأتون الكهان قال فلا تاتيههم انکی تشریح اینصاح المشکوٰۃ ص ۴۵۶ ج ۴ میں ملاحظہ ہو

حدیث: عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن الخصر

فی الصلوٰۃ خصر بمعنی کمر، ترمذی میں خصر وارد ہے حدیث کے معنی میں مختلف اقوال منقول ہیں: (۱) یہ ہے کہ نماز میں کوئی شخص اپنی کمر پر ہاتھ رکھ کر کھڑا نہ ہو، انکی ممانعت میں متعدد وجوہات ہیں (۲) یہودی کی یہ عادت تھی لہذا انکی مشابہت سے احتراز کرنے کیلئے یہ حکم ہوا (۳) یہ اہل نار کی آہستہ استراحت ہوگی اسلئے منع فرمایا (۴) یہ شیطان مردود سے مشابہت ہے کیونکہ جسوقت شیطان کو زمین پر اتارا گیا اسوقت وہ اپنی کمر پر ہاتھ رکھ کر کھڑا تھا (ہذا ص ۵) یہ خصر خصرہ بمعنی لانگی کے معنی میں ہیں یعنی نماز میں بغیر عذر لانگی پر ٹیک نہ لگانا چاہئے (۶) ارکان صلوٰۃ میں اختصار کرنا یعنی قیام، قرأت، رکوع، جہدہ وغیرہ میں اختصار کرنا (۷) اطمینان خاطر کیساتھ نماز ادا نہ کرنا مراد ہے (۸) اختصار قرأت فی الصلوٰۃ مراد ہے

(۹) بغير ذواتی کے وقت راجزین کی صفت ہے (۱۰) یہ منکبر بن کا فعل ہے۔

حدیث: عن ابی ہریرۃ .... ان عفريتاً من الجن العفريت هو من الجن ذودھاء ومکرو خبث اعطاه الله شدة وقوة ، قال الله تعالى فيه قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من

مقامک وانی علیہ لقوی امین (النمل) اعلم ان الانواع الرئيسية من الجن كثيرة (۱) ابلیس کان اسمہ حیث کان مع الملائكة عزازیل (۲) الشیاطین (۳) المردة (۴) الاعوان (۵) الغواصون ، (۶) الطیاریون (۷) التوابع (۸) القرناء (۹) العمار ، وهؤلاء مختلفوا العقائد کبني آدم انما يغلب فيهم الكفر والجحود والكبرياء وقال الشافعی الجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة وتصدر فيها افعال عجيبة ، یہ بات واضح رہے کہ قرآن نے شیاطین ہی کی دونوں من الجن والناس کہہ کر قائم فرمادی ہیں شیاطین کی یہ دونوں نوعیں ایک منٹ کیلئے بھی گوارا نہیں کر سکتیں کہ دنیا میں اللہ کا کوئی مطیع بندہ اسکی اطاعت و فرماں برداری میں کامیاب ہو لیکن اللہ اپنے مخصوص بندوں کو جنات و شیاطین پر قابو دیتا ہے کہ وہ انہیں پکڑ کر سزا دیں چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس غفرت کو جو نماز میں خلل ڈالنے کیلئے آیا تھا زور سے گلا دبا دیا اور ہٹکا دیا جو زیر بحث حدیث میں مذکور ہے اور اس حدیث کی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ص ۳۴ ج ۳، اور بحربات احمدی میں ملاحظہ ہو،

حدیث: عن طلق بن علی ... اذا قسأ احدکم فی الصلوة فلینصرف ولیتوضأ الخ اگر مصلی نے عمارت خارج کیا تو بالاتفاق نماز کا اعادہ ضروری ہے اور اگر رت بلا اختیار خود بخود خارج ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے

مذہب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اعادہ ضروری ہے (۲) ابو حنیفہ کے نزدیک جہاں سے نماز چھوڑ گئی تھی وضو کر کے اسی پر بقیہ نماز کی بنا کرے بشرطیکہ منافی صلوة انحراف عن القبلة اور مشی کے علاوہ اور کوئی فعل صادر نہ ہو البتہ از سر نو پڑھنا اولیٰ ہے

والا لائمہ ثلثہ: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ یہاں مطلقاً اعادہ کا حکم ہے عمار کی کوئی تید نہیں (۲) وضو کیلئے ایاب و ذہاب اور انحراف عن القبلة وغیرہ سب منافی صلوة ہے لہذا نماز باقی نہیں رہ سکتی ہے

والا لائمہ یوسف: (۱) عن عائشة عن النبی ﷺ قال من قاء او رعف فی صلواته فلینصرف ولیتوضأ ولین علی صلواته ما لم یتکلم (رواہ ابن ابی ملیکہ، طحاوی) (۲) عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا رعف



انصرفت فتقوضاً ثم رجع فبني ولم يتكلم (موطأ مالک باب ما جاء في الرعاف والتمی) اسی مضمون کی بہت سی احادیث و آثار متعدد صحابہ و تابعین سے مروی ہیں

**جوابات:** (۱) تطہیق بین الاحادیث کے خاطر حدیث الباب کو عہد پر حمل کیا جائے چنانچہ نساء کے معنی بلا آواز کے گز کرنا یہ تو عہد پر دال ہے لہذا عہد کی صورت میں اعادہ لازم ہے (۲) اعادہ کا حکم افضلیت کی بنا پر ہے (۳) حالت حدیث میں ایاب و ذہاب اور انحراف عن القبلة مقصد صلوٰۃ اسلئے نہیں کہ وہ حصہ تو صلوٰۃ میں داخل نہیں لہذا کوئی اعتراض نہیں خصوصاً احادیث و آثار کے مقابلہ میں قیاس قابل حجت نہیں (اوجز المسائل ص ۸۵ ج ۱، تطہیق ص ۷۷ ج ۲ وغیرہ)

## باب السهو:

اگر نماز کے واجبات میں سے کوئی چیز سہواً کہیں بلکہ سہواً چھوٹ جائے تو سجدہ سہو نہ اسکا تذکرہ ہو سکتا ہے

حدیث: عن ابی ہریرۃ فلیسجد سجدة ین وهو جالس

کیفیت سجدہ سہو میں اختلاف

**مذہب:** (۱) شافعی کے نزدیک ہر قسم کے سہو کیلئے سلام سے پہلے سجدہ کرنا اولیٰ ہے خواہ زیادت کی بنا پر ہو یا نقصان کی بنا پر (۲) مالکؒ اور مزنی کے نزدیک بصورت نقصان قبل التسليم اور بصورت زیادت بعد التسليم ہے اسکو یاد رکھنے کیلئے بعض نے کہا القاف بالقاف والبدال بالبدال یعنی تقلیل بالنقصان و تہجد بالزیادة، مالکؒ کے سامنے قاضی یوسفؒ نے جب یہ عرض کیا کہ اگر کسی سے زیادتی اور کمی بیک وقت نماز میں واقع ہوئی ہو تو وہ کیا کرے گا؟ مالکؒ نے ان پر فرمایا کہ جو بوڑھا جوان سے بحث و تمحیص کرے اسی کا نتیجہ یہی ہے (۳) احمدؒ کے نزدیک جن صورتوں میں احادیث منصوصہ وارد ہیں مثلاً ترک قاعدہ اولیٰ کی صورت میں عبد اللہ بن نجیحہؒ کی حدیث میں سجدہ قبل السلام ہے لہذا اسکے موافق سجدہ قبل السلام پر عمل کیا جائیگا اور جہاں آپ سے بعد السلام ثابت ہے وہاں بعد السلام پر عمل ہوگا، اور اگر ایسی صورت پیش آئے جسکی نظیر حدیث میں نہیں ہے وہاں قبل السلام ہوگا کما قال الشافعیؒ (۴) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن فضالؒ، ثوریؒ، وغیرہم کے نزدیک سجدہ سہو مطلقاً بعد السلام ہے الحاصل ائمہ اہل تشیعؒ کسی نہ کسی صورت میں سجدہ سہو قبل السلام کے قائل ہیں لیکن احناف ہر صورت میں بعد السلام پر عمل کرتے ہیں،

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث عبد اللہ بن بجینۃ ان النبی ﷺ صلی بہم الظهر فقام فی الركعتین الاولیین لم یجلس فقام الناس معه حتی اذا قضی الصلوۃ وانتظر الناس تسلیمہ کبر وهو جالس فسجد سجدتین قبل ان یسلم ثم سلم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۲) حدیث ابی سعیدؓ ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم (مسلم، مشکوٰۃ ص ۹۲ ج ۱) (۳) معاویہؓ کی حدیث (نسائی)

دلائل حنفیہ: (۱) عن عبد اللہ بن مسعودؓ ان النبی ﷺ الظهر خمساً الی قوله فسجد سجدتین بعد ما سلم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۹۲ ج ۱) (۲) عمران بن حصینؓ کی ذوالیدین وال حدیث میں ہے فصلی رکعۃ ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم (مسلم، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۳) عن ثوبان مرفوعاً لکل سہو سجدتان بعد ما یسلم (ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہما) (۴) حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ واذا شک احدکم فی صلوٰتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ ثم یسلم ثم یسجد سجدتین (صحاح محمد اللفظ للبخاری) اس طرح عبد اللہ جعفرؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، انس بن مالکؓ وغیرہم کی احادیث کثیرہ حنفیہ کے دلائل ہیں،

جوابات: (۱) ان احادیث کو بیان جواز پر حمل کیا جائے (۲) قبل اسلام والی روایات کو سلام فراغت پر اور بعد اسلام والی روایات کو سجدہ سہو پر حمل کیا جائے یہ اختلاف محض افضلیت میں ہے ورنہ قبل اسلام اور بعد اسلام کے جواز پر سب متفق ہیں حنفیہ نے مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر بعد اسلام کو ترجیح دی ہے (۱) حنفیہ کے دلائل میں قولی اور فعلی دونوں قسم کی احادیث ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے پاس صرف فعلی احادیث ہیں لہذا حنفیہ کے دلائل ترجیح ہو گئے (۲) سجدہ سہو بعد اسلام ایسی احادیث قولیہ سے ثابت ہے جو قاعدہ کلیہ پر وال ہیں سہو کی تمام صورتوں کو شامل ہیں بخلاف ائمہ ثلاثہ کے دلائل (۳) صحابہ و تابعین کا ایک جم غفیر سجدہ سہو بعد اسلام کے قائل اور عامل ہیں مثلاً عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابن الزبیرؓ وغیرہ (۴) سجدہ سہو ثلثانی مافات کہلئے ہے لہذا بعد اسلام ہونا قرین قیاس ہے جس طرح فرائض کی کمی کو پورا کرنے کیلئے نوافل بعد اداء فرائض پڑھے جاتے ہیں (اوہز المساک ص ۳۹۹ ج ۱، فتح المبین ص ۵۷ ج ۱، بذل المجہود ص ۱۴۳ ج ۲، شنیعی ص ۱۷۳ ج ۱ وغیرہ)

## کلام فی الصلوٰۃ اور حدیث ذی البدین:

حدیث: عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ احدى صلوة العشاء الى قوله قال يا رسول الله انسييت ام قصرت الصلوة،

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ اگر عدا ہوا اور اصلاح صلوٰۃ کیلئے نہ ہو تو وہ مفید صلوٰۃ ہے، ہاں کلام اگر نسیا نایا اصلاح صلوٰۃ کیلئے ہو تو وہ مفید صلوٰۃ ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

**مذاہب:** (۱) مالکؒ، اور اوزاعیؒ کے نزدیک جو کلام اصلاح صلوٰۃ کیلئے ہو وہ مفید صلوٰۃ نہیں اگرچہ عدا ہی کیوں نہ ہو (۲) شافعیؒ و احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک کلام قلیل نسیا نایا جبلا عن الحكم مفید صلوٰۃ نہیں کما قال السنووی ان يتكلم ناسيا ولا يطول كلامه فمذهبن ان لا تبطل بکلامه (المجوع شرح المذهب ص ۷۷ ج ۳) (۳) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن غنیؒ، ثوریؒ، زہریؒ، بخاریؒ، مالکؒ، (فی روایۃ) احمدؒ (فی روایۃ) اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک نماز میں کلام الناس مطلقاً مفید صلوٰۃ ہے خواہ عدا ہو یا نسیا نایا قلیل ہو یا کثیر اصلاح صلوٰۃ کی غرض سے ہو یا کسی اور مقصد کیلئے (۴) احمدؒ (فی روایۃ مشہورۃ) کے نزدیک اگر مصلی نے اپنے آپ کو خارج عن الصلوٰۃ سمجھ کر بات چیت کر لی بعد میں اسے معلوم ہوا کہ نماز بھی مکمل نہیں ہوئی تو اس قسم کا کلام مطلقاً صلوٰۃ نہیں

**دلائل ائمہ ثلاثہ:** (۱) حدیث الباب ہے شوافع کہتے ہیں آنحضرت ﷺ کا یہ کلام نسیا تھا اور ذی البدین کا یہ کلام جبلا عن الحكم تھا موالک فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ اور ذوالبدین کا کلام اصلاح صلوٰۃ کیلئے تھا حنا بلہ فرماتے ہیں یہ بات چیت سمجھ کر تھی کہ نماز پوری ہو چکی ہے (۲) نیز شوافع کہتے ہیں کہ روزہ میں نسیا ناکھانا: اس طرح مقصد صوم نہیں وہی طرح نسیا ناکلام فی الصلوٰۃ بھی مفید صلوٰۃ نہیں ہوگا،

**دلائل احناف وغیرہ:** (۱) حضرت معاویہ بن کلبؓ کی حدیث قولہ ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس (مسلم ص ۲۰۳ ج ۱، مشکوٰۃ ص ۹۰ ج ۱) کیونکہ یہاں مطلقاً کلام معنای صلوٰۃ کہا گیا (۲) زید بن ارقمؓ کی حدیث قال کذا نتكلم فی الصلوة خلف رسول اللہ ﷺ حتی نزلت وقه فانتهین فامرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام (بخاری ص ۵۰)



دیا کرتا ہوگا

**اشکال:** شوافع وغیرہ نے جواب پر اشکال کیا کہ جنگ بدر میں جو شہید ہوا وہ ذوالیدین نہیں بلکہ ذوالشمالین ہیں، ذوالیدین کا نام خرباق بن عبد عمرو تھا اور ذوالشمالین کا نام عمیر بن عمرو تھا۔

**اسکا حل:** یہ ہے کہ فی الحقیقت ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک شخصیت کے دو لقب ہیں کما روی عن ابی ہریرۃ قال صلی النبی ﷺ الظهر والعصر سلم من رکعتین فانصرف فقال له ذو الشمالین بن عمرو انقصت الصلوة ام نسیت؟ قال النبی ﷺ ما يقول ذوالیدین قالوا صدق (نسائی ص ۱۸۳ ج ۱) اکی سند بالکل صحیح اور متصل ہے وعن ابن عباس قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ ثلثا ثم سلم فقال ذو الشمالین انقصت الصلوة یا رسول اللہ ﷺ؟ قال علیہ السلام کذا ملک یا ذالیدین قال نعم (سند بزاز، طبرانی) اسکے علاوہ سنن نسائی ص ۱۸۳ ج ۱ میں عمران ابن ابی انس سے طحاوی ص ۲۱۵ میں ابراہیم بن مقد سے اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷ میں عکرمہ کے طریق سے احادیث مذکورہ کے مترادف کلمات منقول ہیں اس طرح طبقات ابن سعد اور کتاب الفہات اور کامل للمروء صفحہ ۳۶۰ میں لکھتے ہیں ذوالیدین ہو ذوالشمالین کان یسمی بهما جمیعاً لہذا ثابت ہوا واقعہ ذوالیدین شیخ کلام کے نقل کا ہے تو اس حدیث سے کلام فی الصلوة کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں

**جواب دوم:** حدیث ذوالیدین میں کئی وجوہ سے اضطراب ہے (۱) مثلاً بخاری و مسلم صفحہ ۳۱۷ میں صلوٰۃ الظهر کا نام آیا ہے اور مسلم کی دوسری روایت میں صلوٰۃ العصر کا، (۲) اسی طرح صحیحین میں سجدہ سو کا ذکر ہے لیکن ابوداؤد اور نسائی میں سجدہ سو کا ذکر نہیں، (۳) صحیحین میں دو رکعات پر سلام پھیرنے کا ذکر ہے اور مسلم میں تین رکعات پر، (۴) کیفیت سجدہ سو میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض روایت میں قبل السلام اور بعض میں بعد السلام (۵) آنحضرت ﷺ کی مجلس میں بھی اضطراب ہے بعض میں ہے اسطوانہ حنائہ پر ٹیک لگا کے بیٹھے بخاری صفحہ ۱۶۴ جلد ۲ اور بعض روایت میں ہے حجرہ میں تشریف لے گئے (مسلم ص ۲۱۴ ج ۱) لہذا یہ حدیث شدید اضطراب کی بنا پر یقیناً احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی۔

**جواب سوم:** حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ واقعہ ذوالحجۃ میں آنحضرت ﷺ کے خصائص میں سے ہے کیونکہ حضور ﷺ سے کلام کرنا جمع اللہ کی طرح مبطل صلوٰۃ نہیں، (۲) شوافع اہل ناسیانی الصوم پر جو قیاس کیا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ صوم میں کوئی حیثیت مذکرہ نہیں ہے اسلئے وہاں نسیان عذر ہے اور نماز میں تو حیثیت مذکرہ ہے لہذا نسیان عذر نہیں ہو سکتا ہے

**وجوہ ترجیح مذہب احناف:** (۱) مسلک حنفیہ مؤید بالقرآن ہے (کامرانفا) (۲) کلام فی الصلوٰۃ کی ممانعت میں احادیث قولیہ و فعلیہ دونوں موجود ہیں لیکن نماز میں نسیان اصلاح صلوٰۃ کے جواز میں کوئی حدیث قولی موجود نہیں حسب قانون احادیث قولیہ کی ترجیح ہوگی (۳) حنفیہ کی احادیث ضابطہ کلیہ پر دال ہیں جبکہ حدیث ذوالحجۃ میں ایک واقعہ جزئیہ ہے احادیث کلیہ واقعہ جزئیہ سے رائج ہے (۴) احادیث حنفیہ محرم اور حدیث ائمہ ثلاثہ صحیح، عند التعارض محرم صحیح سے رائج ہے (۵) احادیث ممانعت کلام محکم ہیں اور حدیث ذوالحجۃ میں محکم لہذا محکم کی ترجیح ہوگی، (۶) حدیث ذوالحجۃ میں قبلہ سے سینہ کا پھر جانا، چلنا پھرنا، عدا کلام وغیرہ عمل کثیر موجود ہیں اگر اس سے جواز کلام فی الصلوٰۃ پر استدلال کیا جائے تو امور بالا کا بھی جواز تسلیم کرنا پڑتا ہے حالانکہ ائمہ ثلاثہ ان امور کے جواز کے قائل نہیں لہذا یہ حدیث مروج ہوگی، (فتح الملہم ص ۱۲۷ ج ۲، بذل المجہود ص ۹۵ ج ۲، یعنی ص ۲۳ ج ۲ وغیرہ)

**باب تجوید القرآن:** سجدہ تلاوت کی شریعت پر تمام علماء کا اتفاق ہے لیکن (۱) اسکا شرعی حکم کیا ہے اس میں اختلاف ہے

**مذہب:** (۱) ائمہ ثلاثہ، محمدؐ، طحاویؒ اور علماء اہل حجاز کے نزدیک سجدہ تلاوت سنت مؤکدہ ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، ثوریؒ اور اکثر اہل علم کے نزدیک واجب ہے

**ولاکل ائمہ ثلاثہ:** (۱) عن زید بن ثابت قال قرأت علی رسول اللہ ﷺ والنجم فلم یسجد فیہا (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) امام شافعیؒ نے کتاب الام میں حدیث اعرابی سے استدلال کیا ہے جس میں یہ ہے هل علی غیرہن فقال لا الا ان تطوع (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۱۳) (۲) عمرؓ فرماتے ہیں ان اللہ لم یکتب علینا الیسجد الا اقتضاء (ترمذی)

**ولاکل احناف:** (۱) قرآن مجید میں سجدہ تلاوت کا امر ہے مثلاً فاسجدوا للہ واعبدوا، واسجدوا اقرب، ان امر للوجوب تو اصل (۲) بعض آیت میں انبیاء سابقہ کے فعل سجود کو نقل کیا گیا

ہے بلا شک تقلید فعل انبیاء واجب ہے (۳) بعض آیت میں عدم سجدہ پر کفار و شیاطین کی مذمت بیان کی گئی اب مخالفت کفار پر سجدہ واجب ہونا چاہئے (۴) عن ابی ہریرۃ مرفوعاً قال اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول امر ابن آدم بالسجود فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار (مسلم) یہاں ابن آدم کو مامور بالسجود قرار دیا گیا اور امر مطلق و وجوب کیلئے آتا ہے اور سجدہ کو دخول جنت کا مدار بنایا گیا ہے جو قرینہ وجوب ہے، اگرچہ یہ عزائل کا قول ہے جب آپ ﷺ نے نقل کر کے انکار نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ یہ بات صحیح ہے یہ مضمون انس، ابن مسعود کے واسطے سے بھی کتب حدیث میں مروی ہیں (۵) عن ابی ہریرۃ قال قال النبی ﷺ لسجدة علی من تلاها وسمعها (طحاوی وغیرہ) حرف علی ایجاب پر دلالت کرتا ہے (۶) حدیث ابن عمرؓ قال کان رسول اللہ ﷺ یقرأ المسجدة ونحن عنده فیسجد ونسجد معه فنزد حتی ما یجد احدنا لجهنمه موضعا یسجد علیه (صحیحین، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) اگر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوتا تو اس کے لئے اس قدر اہتمام اور ازدحام نہ کیا جاتا،

جوابات: (۱) قولہ فلم یسجد فیہا کے معنی فی الفور سجدہ نہیں کیا کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے سجدہ کیا ہاں اس وقت سجدہ نہ کر نیکی وجوہات یہ ہو سکتے ہیں کہ (۱) آپ ﷺ غیر متوضی تھے، (۲) یا وقت کراہت تھے، (۳) یا بیان جواز کیلئے فی الفور نہیں کیا (عن المؤمن المبود) (۲) حدیث اعرابی کا جواب یہ ہے کہ وہ تو فرض کے متعلق ہے اور سجدہ تلاوت تو واجب ہے نہ کہ فرض (۳) نیز اس حدیث میں صرف ان فرائض کا بیان ہے جو ابتداء فرض ہو اور جو بندے کی جانب سے ہونیوالے اسباب کبیر و یعد واجب ہوا لہذا ذکر اس میں نہیں ہے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن چیزوں کا ذکر اس میں نہیں ہے وہ واجب ہی نہیں مثلاً امر منذر بالالتحاق واجب ہے حالانکہ اس میں اسکا ذکر نہیں (۴) آیت قرآنی اور حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اثر عمرؓ قابل حجت نہیں (۵) یا عمرؓ نے فی الفور وجوب کی نفی کی (۶) یا یمن سجدہ کی نفی کی اور چونکہ آیت سجدہ میں ین میں سجدہ کے بجائے اگر رکوع کے اندر نیت کرے تو بھی سجدہ ادا ہو جاتا ہے لہذا یہ کہنا صحیح ہے کہ ان لم یکتب علینا المسجدة (بذل النجود ص ۳۱۴ ج ۲، یعنی ص ۵۰۵ ج ۳)

(۲) تعدد اسجد و تلاوت: مذاہب: (۱) امام شافعیؒ اور بعض علماء اہل حجاز کے

نزدیک تعداد وجود تلاوت چودہ ہے جن میں سے سورہ حج میں دو بجدے ہیں لیکن اسکے نزدیک سورہ صاد کا بجدہ منسوب نہیں (۲) ابوحنیفہؒ، صاحبینؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک بھی چودہ ہیں یعنی سورہ حج میں صرف ایک ہے نہ کہ دو، کیونکہ دوسرا بجدہ صلوٰۃ ہے سورہ صاد میں بھی ایک ہے (۳) مالکؒ کے نزدیک گیارہ ہیں یعنی مفصلات (سورہ نجم، اذالہ السماء انشقت اور اقرأ باسم ربک) کے تین بجدے لازم نہیں (۴) احمدؒ کے نزدیک پندرہ ہیں جن میں سورہ حج کے دونوں بجدے اور صاد کا بجدہ بھی ماحصل یہ ہے کہ (۱) اعراف (۲) رد (۳) نحل (۴) بنی اسرائیل، (۵) مریم (۶) حج کا پہلا (۷) فرقان (۸) نمل (۹) الم بجدہ، یہ تمام جمود متفق علیہا ہیں اور حج کا دوسرا اور صاد اور مفصلات کے تین (کامرا انفا) یہ پانچ مختلف فیہا ہیں

دلائل شوافع: (۱) حدیث عمرو بن العاصؓ وفي سورة الحج سجدتين (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ قال قالت يا رسول الله فضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۳) حدیث ابن عباسؓ قال سجدۃ صاۃ ليس من عزائم السجود (بخاری، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱)

دلائل احناف: (۱) سورہ حج میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یا ایہذا الذین امنوا ارکعوا وسجدوا یہاں بجدے کے ساتھ رکوع کا بھی ذکر ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ بجدہ صلوٰۃ ہے نہ کہ بجدہ تلاوت۔ حطرح واجدہ وارکعی (ال عمران) میں بجدہ صلوٰۃ ہے اسطرح سورہ حج میں ایک بجدہ کے بارے میں (۲) ابن عباسؓ کی حدیث ہے انہ قال فی الحج سجدۃ وفي رواية السجدة الاولى في الحج عزيمة والاخرى تعليم (طحاوی، ابن ابی شیبہ) سورہ صاد میں بجدہ ہے اسکی دلیل حدیث ابی سعید خدریؓ قال قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر صاۃ فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه (ابوداؤد ص ۲۰۰ ج ۱)

دلیل مالک: عن ابن عباسؓ قال ان النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المنفصل منذ تحول الى المدينة (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱)

دلائل احمد: حج میں دو بجدے کے بارے میں (۱) حدیث عقبہ بن عامرؓ اور (۲) حدیث عمرو بن العاصؓ جسکو بطور دلائل شافعی نے پیش کیا اور سورہ صاد کے بارے میں وہ دلیل ہے جسکو



حنفیہ نے پیش کیا

**جوابات:** (۱) ابن عباسؓ کی حدیث جو دلائل حنفیہ کے ماتحت ذکر کی گئی اسکے مقابلے میں حدیث عمرو بن العاصؓ مروج ہے کیونکہ ابن قطان نے اسکی تضعیف کی ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی سند میں عبداللہ بن مسنن کلابی مچھوٹ ہے اور اسکا تلمیذ حارث بن سعید غیر معروف ہے (اوجز المسالک ص ۳۷۲ ج ۲) اور حدیث عقبہ بن عامر کے بارے میں ترمذیؒ فرماتے ہیں ہذا حدیث لیس اسنادہ بالقوی کیونکہ اسکی سند میں ابن لہیعہ شرح بن عاہان دونوں ضعیف ہیں لہذا سورۃ حج میں سجدہ ایک ثابت ہوا (۲) سجدہ صابلیست من عزائم السجود فرمانے کے باوجود آنحضرت ﷺ اور اصحاب سے سجدہ کرنا ثابت ہے (کما مرافقا) لہذا معلوم ہوا ابن عباسؓ کا یہ فرمان آپ ﷺ اور صحابہ کرام کے عمل سے منسوخ ہے (۳) ابن عباسؓ کا اثر حدیث مرفوع کی بنیست مروج ہے (۵) ابن عباسؓ کا اس سے مقصد حیثیت وجوب بیان کرنا ہے یعنی یہ سجدہ ہم پر بلا واسطہ واجب نہیں ہو بلکہ بواسطہ سجدہ داؤد کے، کہ انہوں نے بطور توبہ یہ سجدہ کیا تھا اور ہم اسکی قبولیت توبہ پر بطور شکر گزاری یہ سجدہ کرتے ہیں جیسا کہ یہ اس باب کی آخری روایت سے واضح ہوتا ہے، عن ابن عباسؓ قال ان النبی ﷺ سجد فی صا و قال سجدھا داؤد توبۃ و سجدھا شکرا (نسائی، مشکوٰۃ ص ۹۴ ج ۱)

**دلیل مالکیہ کے جوابات:** (الف) وہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں ابو تہامہ ہے اسکے متعلق ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں ابو قتادہ لیس بشئ و ہذا حدیث منکر اور مفصلات میں تین سجدہ سہو ہونے کے متعلق جو دلائل ہیں مثلاً عن ابن مسعودؓ ان النبی ﷺ قرأ والنجم فسجد فیہا من کان معہ (صحیحین، مشکوٰۃ ص ۹۴ ج ۱) (۲) عن ابن عباسؓ قال سجد النبی ﷺ بالنجم وسجد معہ المسلمون والمشرکون والجن والانس (بخاری، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۳) عن ابی ہریرۃ قال سجدنا مع النبی ﷺ فی اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربک (مسلم، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) کے مقابلے میں وہ حدیث مروج ہے (ب) آخری حدیث کا راوی ابو ہریرۃؓ متأخر الاسلام ہیں جبکہ ابن عباسؓ متقدم الاسلام ہیں (د) حدیث ابی ہریرۃؓ ثبت ہے اور حدیث ابن عباسؓ ثانی، اور ضابطہ یہ ہے کہ متأخر الاسلام اور ثبوت مقدم ہوتا ہے متقدم الاسلام اور ثانی پر، یہ بات واضح رہے کہ ابن عباسؓ کی حدیث مذکور میں مشرکین کا سجدہ کرنیکی تصریح ہے لیکن اسکا سبب کیا ہے اسکے متعلق بہت سے اقوال ہیں ان میں سب سے اچھی

بات یہ ہے کہ سورہ نجم کی ان آیتوں کی تلاوت کے وقت حق تعالیٰ کے انوار و تجلیات ظہور میں آئی تھیں اسلئے سجدہ اور خشوع و خضوع کے علاوہ کسی کے لئے کوئی چارہ نہیں تھا لہذا مشرکین بھی مجبوری کے طور پر سجدہ میں گر پڑے (شاہ ولی اللہؒ) اسکی تفصیلی بحث کتب تفسیر میں ملاحظہ ہو (بذل النہود ص ۳۱۲ ج ۳، یعنی ص ۵۰۶ ج ۳، التعلیق، روح المعانی وغیرہ)

## باب اوقات النہی

حدیث: عن عقبۃ بن عامرؓ قال ثلث ساعات کان رسول اللہ

ﷺ ینہان ان نصلی فیہن الخ وعن ابی سعید الخدریؓ لا

صلوۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس الخ

ان دونوں حدیثوں میں اوقات مکروہ پانچ کا ذکر ہے (۱) وقت طلوع الشمس (۲) وقت غروب الشمس (۳) وقت استواء الشمس، ان کا ذکر پہلی حدیث میں ہے (۴) بعد صلوۃ الفجر (۵) بعد صلوۃ العصر، انکا تذکرہ حدیث ثانی میں ہے، ان اوقات قسمہ میں نماز پڑھنے کے جواز کے متعلق اختلاف ہے

مذاہب: (۱) شافعیؒ کے نزدیک ان میں صرف نوافل غیر سببہ پڑھنے کی اجازت نہیں اور باقی نمازیں خواہ فرائض ہو یا قضاء فوائت خواہ سنن موکدات ہوں یا نوافل سببہ مثلاً تحیۃ الوضوء، تحیۃ المسجد اور طواف کی دو رکعت اور سجدہ تلاوت جسکی آیت انہیں اوقات میں پڑھی جائے جائز ہے (۲) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک ان اوقات میں فرائض پڑھنا جائز ہے لیکن نوافل پڑھنا جائز نہیں ہاں احمدؒ کے نزدیک رکعتی الطواف جائز ہے (۳) ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلوع وغروب اور استواء کے وقت کسی قسم کی نماز پڑھنا جائز نہیں اور بعد صلوۃ الفجر والعصر فرائض اور واجبات لعلیٰھا پڑھنے کی اجازت ہے لیکن نوافل اور واجبات بغیر ھا کی اجازت نہیں ولائل شافعیؒ: (۱) لیلۃ التریس کی مشہور حدیث میں ہے من لی عن الصلوۃ للصلوۃ اذا ذکر ھا یہاں فرائض یا رآنے سے فوراً پڑھ لینے کا حکم ہے کسی وقت کا استثناء نہیں (۲) عن ام سلمۃؓ حیث قالت سمعنا النبی ﷺ

عن الرکعتین بعد العصر ینہی عنہما ثم رأیتہ یصلیہما فأرسلت الیہ الجاریة  
فقال علیہ السلام انه أتانی ناس من عبد القیس فشغلونی عن الرکعتین بعد الظهر  
فہما ہاتان (صحیحین) اس سے معلوم ہوا نوافل سببہ بعد العصر پڑھنا جائز ہے (۳)  
عن عائشة قالت ماترک النبی ﷺ کعتین بعد العصر عندی قط (مسلم) اس سے  
بعد العصر دو رکعت پڑھنے پر مواظبت ثابت ہوتی ہے،

دلیل مالکؒ، احمدؒ: اکی دلیل بھی حدیث لیلۃ التعریس ہے اور احادیث نبوی کونوافل پر  
حمل کرتے ہیں اور احمدؒ کی رکعتی الطواف کی دلیل جابر بن مطعمؓ کی حدیث لایحضرہا احدا طاف  
بہذا البیت وصلی ایۃ ساعة شاء من لیل او نهار (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵)

دلائل احناف: (۱) حدیث عقبہ بن عامرؓ، (۲) حدیث ابی سعید خدریؓ (کما راۓنا)  
(۳) عن ابن عمرؓ قال قال النبی ﷺ لا یتحوی (ای لا یقصد) أحدکم فیصلی عند  
طلوع الشمس ولا عند غروبها (صحیحین، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۳) (۴) عن عبد اللہ  
الصنابحیؓ قال قال رسول اللہ ﷺ ان الشمس تطلع ومعها قرن الشیطان  
فاذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت فارقتها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت للغروب فارقتها  
فاذا غربت فارقتها ولہی رسول اللہ ﷺ عن الصلوۃ فی تلك الساعات  
(موطأ مالک، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵) اس طرح اوقات ثلاث میں نبوی عن الصلوۃ کے متعلق بکثرت  
احادیث موجود ہیں جو مشہور اور متواتر ہیں لہذا انہی کو اصل قرار دیکر خاص خاص احادیث کی  
تاویل کرنی چاہیے،

جوابات: (۱) حدیث لیلۃ التعریس میں اوقات غیر کر دہہ مراد ہیں جس پر احادیث  
نبوی قرینہ ہیں (۲) نیز مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں آخر حتی اذا ارتفعت الشمس ہے جو  
مسئلہ حنفیہ پر نص صریح ہے (۳) محرم اور میح کے مابین جب تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے  
(۴) اور اس حدیث میں آپ ﷺ نے فاقطانو یعنی کوچ کرنے کا حکم دیا تھا تاکہ نماز وقت منہی  
عمر میں واقع نہ ہو (۵) قال ابن ارسلان: ان الظرف بقدر متسع والا یلزم الاتیان بجمیع  
الصلوۃ فی وقت التذکیر وہی اللحظۃ البسیرة وہی بدیہۃ الفساد (کشف

المغطا) (۶) اس حدیث میں ہے ان هذا واد به شیطان،، قلت وهذا یزید الحنفیة لأنه  
آخر قضاء الصبح لحضور الشیطان عند طلوع الشمس فی هذا الوادی ولم یصلها  
فیه

حدیث ام سلمہؓ اور عائشہؓ کے جوابات: (۱) بعد العصر سنت ظہر کا ادا کرنا یہ  
آنحضرت ﷺ کے لئے خاص ہے چنانچہ ابوسعیدؓ سے مروی ہے، انہ جعلها خاصة للنبیؐ (فتح  
المسلم ج ۲ ص ۳۷۵) نیز عمرؓ بعد العصر نماز پڑھنے والے کے ہاتھوں پر مارتے تھے (طحاوی، مسلم  
، مشکوٰۃ ص ۱۰۵) یہ بھی خصوصیت کا قرینہ ہے (۲) حدیث عائشہؓ کے متعلق کہا جائے کہ مسند احمد  
کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اضطراب ہے کیونکہ عائشہؓ کبھی خود بیان کرتی ہیں کہ  
آپ ﷺ در رکعت میرے پاس پڑھتے اور کبھی ام سلمہؓ کا حوالہ کرتی ہیں لہذا یہ حدیث مرجوح  
ہے (۳) نیز طحاوی اور دارقطنی میں ام سلمہؓ کی روایت میں یہ قول بھی ہے  
افنقضیہما اذا فتنسا قال لا، اس سے معلوم ہوتا ہے یہ آپ ﷺ کے خصائص میں سے  
تھے (۴) یہ فعل جزئی ہے جو نبی کی احادیث متواترہ کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہو سکتا اور رکعتی  
الطواف کی ممانعت پر عمرؓ کا اثر درج ذیل ہے ان عمرؓ طواف بعد صلوٰۃ المصبح فربک  
حتى صلی الرکعتین ہذی طوی (بخاری، طحاوی،) اس طرح ام سلمہؓ بھی نماز فجر کے بعد طواف  
کیا لیکن مکروہ وقت کی وجہ سے رکعتی الطواف فوراً نہیں ادا کی لہذا، ایہ ماسعہ شاء، اذا لم یکن  
وقسا مکروہا۔ کیساتھ مقید ہے اسکا تفصیلی جواب اس حدیث کے تحت آ رہا ہے یہ بات واضح  
رہے کہ ابو حنیفہؒ نے دونوں قسم کے مابین فرق اسلئے فرمایا کہ طلوع، غروب اور استواء میں نفس  
اوقات ہی کے اندر کراہت ہے لہذا ہر قسم کی نماز ناجائز ہونی چاہیے اور بعد الفجر والعصر کے اوقات  
میں فی نفسہ کراہت نہیں بلکہ فجر وعصر کا لحاظ کرتے ہوئے دوسری نماز کی نمی کی گئی لہذا ان میں  
فرائض کی اجازت ہونی چاہئے اور نوافل کی اجازت نہ ہونی چاہیے (فتح المسلم ج ۲ ص ۲۶۸ بذل  
المجوبہ ص ۲۵۱)

**سمرقند:** عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن عمرو قال رأى النبی ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، اگر کوئی قبل الجماعة فجر کی سنت نہیں پڑھ سکے تو انکی قضا کے بارے میں اختلاف ہے،

**مذاہب:** (۱) شافعیؒ کے نزدیک فرض کے بعد ہی طلوع شمس سے قبل ادا کر سکتا ہے (۲) ابو حنیفہؒ (فی روایہ) مالکؒ، احمدؒ، محمدؒ یعنی جمہو علماء کے نزدیک طلوع آفتاب کے بعد قضا کرے، (۳) ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ انکی قضا نہیں ہاں اگر فرضوں کیساتھ رہ جائے تو زوال سے قبل قضا کرے قال اعزاز علی والصحیح انہا لا تقضی بعداً بضاً (نور الاصابح ص ۱۰۹، غایۃ البیان)

**دلیل شافعیؒ:** حدیث الباب ووجہ استدلال یہ ہے کہ وہ شخص یہ نماز پڑھنے پر آنحضرت ﷺ خاموش رہے

**دلائل جمہور:** (۱) عن ابن عمرؓ قال النبی ﷺ لا صلاة بعد الفجر الا بسجدتين (ترمذی) اس میں صراحتہ فجر کے بعد سنت فجر کے سوا دوسری نماز سے منع کیا گیا (۲) عن ابی ہریرۃؓ مرلو عا من لم یصل رکعتی الفجر للیصلہما بعدما تطلع الشمس (ترمذی) اگر پہلے پڑھ لینا جائز ہوتا تو بعد الطلوع پڑھنے کی تاکید نہ فرماتے (۳) عن حفصۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین خفیفین (مسلم ج ۱ ص ۲۵۰) اور تخمین کی دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ قضا نام ہے ادا کیا وجب کاسنت سرے سے واجب ہی نہیں لہذا انکی قضا بھی نہیں لیکن خلاف قیاس فرض کے تابع ہو کر سنت فجر کی قضا الیہ اتر لیں میں وارد ہوئی ہے لہذا وہ اپنے مورد پر منحصر رہیں، نیز نمی عن الصلوۃ بعد صلوۃ الصبح والی احادیث تقریباً ایسے صحابہ کرام سے مروی ہے (کما مر انفا) لہذا امور پر منحصر بنا قرین قیاس ہے،

**جوابات:** (۱) حدیث الباب ضعیف اور مرجوح ہے چنانچہ نوذکی تہذیب الاسماء واللفات میں لکھتے ہیں وہو حدیث ضعیف جدا قال الترمذی إسناده هذا الحديث ليس بم متصل لأن محمد بن ابراهيم لم يسمع من قيس (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵) لہذا وہ قابل استدلال نہیں (۲) یا جواز مع الکرہات کے بیان کیلئے آپ ﷺ نے سکوت اختیار فرمایا (۳) حدیث الباب میں تو لمسکت رسول اللہ ﷺ ہے لیکن دوسری احادیث کثیرہ میں صراحت

ممانعت فرمادی، ضرور صراحت والی احادیث رائج ہیں (۴) اس واقعہ کو قبل الممانعت پر حمل کیا جائے (۵) احادیث حرم قوی اور کھلی ہیں، بخلاف حدیث الباب کے اس حیثیت سے بھی حدیث الباب مرجوح ہے (بذل الخلود ج ۲ ص ۲۶۴ را لطیف ج ۲ ص ۳۲)

محمد بن جریر: عن جبير بن مطعم قوله يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء، عبد مناف کو خصوصی طور پر اسلئے ذکر کیا کہ خانہ کعبہ کی خدمت انکی اولاد کے سپرد تھی یا اسلئے کہ حضور ﷺ کو معلوم تھا کہ آخر انجام انکی ولایت انکی طرف رجوع کرے گی،

مسئلہ خلافت: (۱) شافعی کے نزدیک مکہ معظمہ میں اوقات مکروہہ خمسہ میں نوافل پڑھنا جائز ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک منع ہے،

دلائل شافعی: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث ابو ذرؓ قوله لا صلوة بعدا لصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة الا بمكة (احمد، دزین، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵)

دلائل حنفیہ: اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت کی احادیث جو کثیر اور متواتر ہیں اور جو عمومیت پر دال ہیں ان میں کسی جگہ کی تخصیص نہیں،

جوابات: (۱) احادیث نبی کے مقابلے میں حدیث الباب قابل حجت نہیں کیونکہ وہ متصل نہیں، (۲) حدیث الباب میں اوقات غیر مکروہہ مراد ہے جس پر احادیث نبی قرینہ ہیں ای اية ساعة شاء اذالم يكن وقتا مكروها (۳) نبی عبد مناف کو کہا جا رہا ہے تم زائرین کیلئے ہمیشہ دروازہ کھول رکھو کسی وقت بھی منع نہ کرو یہاں نماز پڑھنے والوں کیلئے عموم اوقات کا بیان کرنا مقصد نہیں کیونکہ ان کو کس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے اس کا پہلے سے علم ہے (۴) حدیث ابو ذرؓ معلول، ضعیف اور مضطرب ہے علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں یہ حدیث چار وجوہ سے معلول ہے جن میں ایک یہ ہے کہ مجاہد کا سماع ابو ذرؓ سے ثابت نہیں لہذا یہ منقطع ہے (حاشیہ آثار السنن ج ۲ ص ۴۲)

محمد بن جریر: عن أبي هريرة..... نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة، (مشکوٰۃ ص ۹۵)

مسئلہ خلاقیہ مذاہب: (۱) شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک جمعہ کے روز استواء کے وقت نفل پڑھنا مکروہ نہیں، (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے ایام کی طرح اسی دن بھی اس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے

دلائل شافعیؒ و احمدؒ: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابی خلیل عن ابی قتادة قال كان النبي عليه السلام كره الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵)

دلائل ابوحنیفہؒ: (۱) عقبة بن عامر، ابن عمر، عمرو بن عبسہ، عبد اللہ الصائبیؒ، اور ابو سعید خدریؒ وغیرہم کی مشہور متواترہ احادیث ہیں جن میں کسی دن کی تخصیص نہیں، (۲) نیز آنحضرت ﷺ کی پوری زندگی میں بوقت نصف النہار بروز جمعہ نماز پڑھنا، ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں اگر جائز ہوتا تو کم از کم بیان جواز کیلئے ایک مرتبہ ضرور پڑھتے،

جوابات: (۱) حدیث الباب کے متعلق ابن حجر شافعیؒ فرماتے ہیں فی سندہ مقال لہذا یہ حدیث ضعیف ہے (۲) البوقادہؒ کی حدیث منقطع ہے ابوداؤد فرماتے ہیں أبو الخلیل لم یلق أبا قتادة یہ متصل صحیح اور مشہور احادیث کے مقابلے میں مرجوح ہے (۳) یا ان دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ زوال کے متصل پڑھ سکتا ہے بقرینہ حدیث نبوی، عین استواء الشمس مرابوئیں، (فتح الملہم ج ۲ ص ۳۶۸، التلخیص ج ۲ ص ۳۲ وغیرہ)

## باب الجماعۃ وفضلہا

حمزہ بن محمد: عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد سبع و عشرين درجة، (متفق علیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵) جماعت کی شرعی حیثیت کے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب: (۱) داؤد ظاہریؒ، اوزاعیؒ، عطاء، ابو ثورؒ اور احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک محبت صلوة لیئے جماعت شرط ہے، (۲) احمدؒ (فی روایت) ابن خزیمہؒ، ابن حبانؒ کے نزدیک فرض عین ہے، (۳) شافعیؒ کے نزدیک فرض کفایہ اور ان کا قول مشہور سنت ہے (۴) ابوحنیفہؒ

اور مالکؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے لیکن اکثر مشائخ احناف کے نزدیک واجب ہے اسکو سنت اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ثابت بالسنۃ ہے اور بدائع الصنائع میں بھی جماعت کو واجب کہا ہے،

دلائل داؤد ظاہریؒ و أحمد وغیرہؒ: (۱) تو لہ تعالیٰ وارکوع الماکعین یہاں اقامت جماعت کا امر ہے جو مقتضی فرضیت ہے، (۲) ترک جماعت پر وعید کی بہت سی احادیث فرضیت پر دال ہیں مثلاً فصل اول کی دوسری حدیث میں ہے لا یشہدون الصلوۃ فاحرق علیہم بیوہم، تحریق بالنار یقیناً تارک فرض کیلئے ہو سکتی ہے،

دلائل شوافع و احناف: (۱) جن احادیث میں صلوۃ بالجملۃ کی ترغیب دی گئی وہ سب سنیت پر دال ہیں مثلاً حدیث الباب (۲) قال ابن مسعود إنہا من سنن الہدی ولو صلیتم فی بیوتکم لدرکم سنۃ فیکم و ثو عنکم منۃ لیکم فطلتکم (صلیتم) ابو داؤد وغیرہ)

جوابات: (۱) احادیث وعید تنذیر و تغلیظ پر محمول ہے اور اس سے تارکین جماعت کی خفیہ مقصود ہے نیز خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی، (۲) یا کہا جائے یہ وعید منافقین کے بارے میں ہے کیونکہ بعض احادیث میں منافقین کا ذکر صراحتہ موجود ہے،

راقم الحروف: کہتا ہے کہ اگر تمام حدیثوں پر نظر ڈالی جائے تو قول احناف اوفی بالقرآن والا حدیث ہے،

اشکال: حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوۃ بالجملۃ کے ثواب کی زیادتی ستائیس درجہ ہے اور ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے ان صلوۃ الرجل فی الجماعۃ تزيد علی صلوۃ وحده بضع عشرین جزءاً (ترمذی ج ۱ ص ۳۰) فکیف التوفیق؟

جوابات: ۱) پہلی بچیس کی وجہ آئی پھر زیادت فضل و کرم یعنی ستائیس کا اعلان فرمایا، (۲) یا یہ تفاوت باعتبار قرب مسجد یا بعد مسجد ہے (۳) یا مصلحین کی قلت و کثرت کے لحاظ سے ہے، (۴) یا جزیہ دسریہ کے اعتبار سے ہے (۵) یا مکمل صلوۃ کے ملنے نہ ملنے کی حیثیت سے ہے، (۶) یا یہ فرق نمازیوں کے حالات کی تفاوت کی وجہ سے ہے (۷) یا فجر اور عصر کیلئے ستائیس اور باقیہ کیلئے پچیس ہے البتہ ستائیس اور پچیس کے مابین ثواب کو دائر کرنیکی حکمت اللہ در رسول کی طرف حوالہ کرنا افضل ہے لیکن بعض حکماء اسلام نے بیان فرمایا کہ صلوۃ بالجملۃ کیلئے کم از کم



تمن آدمی ہونا افضل ہے اور ان الحسنۃ بعشرۃ امثالہا کے اصول کے مطابق میں ثواب ہوگا، انہیں تمن اصل ثواب اور ستائشیں زیادتی ثواب ہے (فتح الملک ج ۳ ص ۲۰ بذیل ج ۲ ص ۳۱۵)

**حمید بن:** عن ابن عمرؓ انه اذن بالصلوة في ليلة ذات برز وريح الخ  
**تشریح:** شریعت میں جماعت کیساتھ نماز پڑھنے کی بڑی تاکید ہے اس اگر کوئی واقعی عذر ہو مثلاً مرض شدید ہو، مسجد تک جانے میں مال و اسباب چوری ہو جانے کا خوف ہو، دشمن کا خوف ہو، کسی بیماری کے پیدا ہونے یا بڑھ جانے کا خوف ہو، تیز بارش ہو، شیر و درندہ کا ڈر ہو، سخت اندھیری ہو طوفان ہو وغیرہ، حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے سخت سردی اور تند ہوا بھی ترک جماعت کیلئے عذر ہے ہاں تھوڑی تھوڑی بارش اور کچھ ہمارے ملک میں عذر نہیں ہے کیونکہ کثرت بارش میں بھی ہمارے ملک کے لوگ چلنے پھرنے کے عادی ہیں البتہ ممالک عربیہ میں یہ عذر ہے کیونکہ وہاں بارش زیادہ نہیں ہوتی ہے اور وہاں کے لوگ بارش میں چلنے پھرنے کے عادی بھی نہیں ہیں لہذا انکو یہ عذر ہے اور کچھ میں بھی پاؤں پھسل جانے کا خوف ہوتا ہے اس لحاظ سے اذہانت النعال فالصلوة فی الرحال یہ حدیث ان کے لئے ترک جماعت کی دلیل بن سکتی ہے بقدر ذکر صاحب "الدر المختار"، عشرین عذراً منها المطر وجمعها ابن ہابین فی ابیات فقال -

اهدأ ترک جماعة عشرون قد	اودعتها لی عقد نظم کالدور
مرض واقعد عمی و زمانة	مطر و طین لم یرد قد اضر
قطع لرجل مع ید اودونہما	فلج وعجز الشیخ قصد للسفر
والریح لیلا ظلمة تمریض ذی	الیم مدافعة لیسول او قدر
حرف علی مال کذا من ظالم	اودانن وشہی اکل قد حضر
لم اشتغال لا بغير الغفہ فی	بعض من الاوقات عذر تعتبر

(معارف السنن ج ۲ ص ۳۵-۳۶)

**حمید بن:** عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ إذا وضع عشاء احدکم والیتمت الصلوة فابدأ بالعشاء.

تشریحات: یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ مصلیٰ بھوک سے ایسے چٹاب ہو جس سے نماز میں دھیان کھانے ہی میں لگا رہے گا اور نماز دل جمعی اور سکون کیساتھ ادا نہیں کر سکے گا تو اسکے لئے یہی افضل ہے کہ وہ پہلے کھانا کھائے اسکے بعد نماز پڑھے بشرطیکہ وقت میں وسعت بھی ہو، امام غزالی فرماتے ہیں یہ حکم اس وقت ہے جب فسادِ ماکول کا خوف ہو، اسکی حکمت امام اعظمؒ نے یہ بیان فرمائی "لان یکون طعمای کلبہ صلوة أحب الی من ان تکون صلوتی کلها طعاما" اور فائدہ کا یہ حکم جمہور ائمہ کے نزدیک احتیاطی ہے اور اہل بخارا کے نزدیک وجوبی ہے، احقر کے خیال میں قرآن اور احادیث کی رو سے انکا مسلک صحیح نہیں ہے،

اعتراف: حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے لا تؤخروا الصلوة لطعام ولا لغيره، فوقع التعارض۔

جواب: دونوں حدیث کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ جابرؓ کی حدیث میں وقت سے تاخیر کر کے قضا کرنے کی ممانعت ہے اور حدیث الباب کا یہ حکم اس حالت میں ہے جبکہ اتنا وقت ہو کہ وہ کھانے سے فراغت کے بعد باطمینان نماز پڑھ سکتا ہو فلا تعارض یہ بات واضح رہے کہ اسی مضمون کی ایک روایت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے قال قال رسول اللہ ﷺ اذا سمع أحدکم النداء والاناء فی بدہ فلا یضعہ (ای لا جل الاذان) حتی یقضى حاجتہ (ابو داؤد ص ۱۴۰) اسکی تشریح اکثر محدثین اس طرح کرتے ہیں کہ اگر تم میں سے کوئی کھاتے پیتے وقت اذان سنو تو اپنی حاجت پوری کرنے سے پہلے کھانا چھوڑ کر مسجد کی طرف نہ جاؤ (بذل المجہود ص ۱۴۰) اور بعض محدثین نے فرمایا یہ مغرب کی اذان کے بارے میں آیا ہے ای اذا سمع أحدکم نداء المغرب لا یبغی له أن ینظر بعد الغروب شیئا من تمام النداء أو غیرہ بل یجب له السارعة فی الافطار (بذل ج ۳ ص ۱۴)

حدیث کی تشریح میں بعض تجدید پسند شخص کی غلطی: تاہم اگر اس حدیث کو بحری پر حمل کیا جائے جیسا کہ مودودی صاحب نے حمل کیا اور کہا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا اگر تم میں سے کوئی شخص بحری کھا رہا ہو اور اذان کی آواز آجائے تو وہ فوراً چھوڑ دے بلکہ اپنی حاجت بھر کھا

پی لے اس سے انہوں نے اس پر استدلال کیا ہے کہ عین طلوع فجر کے وقت بھی آنکھ کھل جائے تو جلدی سے اٹھ کر کچھ کھا پی لینے سے روزہ صحیح ہو جائیگا (تفسیر القرآن ج ۱ ص ۱۴۱)

اسکا جواب جمہور محدثین نے اس طرح دیا: اولاً یہ حدیث صحیح نہیں لہذا احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں یہ قابل حجت نہیں، ثانیاً، صحت کی تقدیر پر اذان بلالؓ پر حمل کیا جائے، یعنی آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ بلالؓ کی اذان تمہیں سحری کھانے سے مانع نہ ہونی چاہیے، کیونکہ وہ رات رستے اذان دیتا ہے اسلئے تم بلالؓ کی اذان سنکر بھی کھاتے پیتے رہو جب تک ابن ام مکتوم کی اذان نہ سنو کیونکہ وہ ٹھیک طلوع صبح صادق پر اذان دیتا ہے، یعنی ابن ام مکتوم کی اذان پر کھانے سے رک جانا ضروری ہے اسلئے قرآن حکیم نے خود جو حد بندی فرمادی ہے یعنی رات کی تاریکی کو سیاہ خط اور صبح کی روشنی کو سفید خط کی مثال سے تلا کر روزہ کا شروع ہونے اور کھانا پینا حرام ہو جانے کا صحیح وقت محسن فرمادیا اور اس افراط و تفریط کے احتمالات کو ختم کرنے کیلئے "حتیٰ یبین" کا لفظ بڑھا دیا جسمیں یہ بتلایا گیا ہے کہ نہ تو وہی مزاج لوگوں کی طرح صبح صادق سے کچھ پہلے ہی کھانے پینے وغیرہ کو حرام سمجھو اور نہ ایسی بے فکری اختیار کرو کہ صبح صادق کی روشنی تبیین ہو جانے کے باوجود کھاتے پیتے رہو بلکہ کھانے پینے اور روزہ کے درمیان حد فاصل صبح صادق کا ظاہر ہونا ہے اسلئے بعد ایک منٹ کیلئے بھی کھانے پینے کی اجازت دینا نص قرآنی کی خلاف ورزی ہے، کیونکہ کملوا واشربوا متغیا ہے اور حتیٰ یبین غایت ہے غایت اور تغیا کا عظم مغائر ہوتا ہے، اب ایک محتمل اور کمزور حدیث سے اپنی سمجھ کے مطابق مسئلہ استنباط کر کے جمہور شراح حدیث و مفسرین کے خلاف کرنا کیسی بڑی جرأت ہے؟

حمیر بن: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا انقضت الصلوة فلا صلوة الا المکسوبة، مؤذن کے کعبیر کہنے کے بعد مسجد میں کسی قسم کی سنت۔ بغض پڑھنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مداہب: (۱) اہل ظواہر کے نزدیک جائز نہیں لہذا پڑھنے سے باطل ہو جائیگی، (۲) جمہور ائمہ کے نزدیک باطل نہیں ہوگی البتہ اعراض عن الفرض کی بنا پر مکروہ ہوگی ہاں جمہور اہل سنت فجر کے متعلق اختلاف ہے (الف) شافعی احمد، بخاری اور ابوداؤد وغیرہم کے نزد

خارج مسجد میں ہو یا داخل مسجد میں مطلقاً سنت فجر پڑھنا مکروہ ہے، (ب) مالکؒ کے نزدیک فجر کے علاوہ باقی چاروں نمازوں کا یہی حکم ہے، البتہ فجر کی دونوں رکعتیں پائینکی امید پر صرف خارج مسجد میں سنتیں پڑھ لے، اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک رکعت پانے کی امید پر خارج مسجد یا داخل مسجد میں جماعت سے پیچھے ہٹ کر سنتیں پڑھ لے،

ولیل أصحاب فواہر: حدیث الباب ہے کیونکہ انہیں مطلقاً بعد الاقامۃ ذات صلوٰۃ کی نفی کی گئی لہذا نماز باطل ہو جائیگی،

دلائل جمہور: (۱) قولہ تعالیٰ لا تبطلوا اعمالکم (۲) نیز انہیں تو تمام شرائط صلوٰۃ پائے گئے لہذا باطل نہ ہونی چاہیے اور حدیث الباب میں لائق کمال پر محمول ہے،

دلائل شافعی و احمد: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں کسی نماز کا اشتہاء نہیں ہے

(۲) عن یحییٰ بن نصر قال اذا قیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکروۃ قبل یا رسول اللہ ولا رکعتی الفجر قال ولا رکعتی الفجر (ابن عدی) یہ تو پتا نہ ملتا ہے صریح ہے،

دلائل ابوحنیفہؒ و مالکؒ: (۱) احادیث میں سنت فجر کی بہت تاکید آئی ہے مثلاً لاسد

عہما ولو طردتکم الخیل (ابوداؤد) (۲) فی حدیث عائشہؓ لم یکن النبی ﷺ علی شی من النواہل اشد تعاهدا منہ علی رکعتی الفجر (صحیحین، مشکوٰۃ ص ۱۰۳) (۳) بہت فقہاء صحابہ سے مروی ہے کہ وہ فجر کی سنتیں، جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی ادا کرتے تھے مثلاً تابع فرماتے ہیں ایقظت ابن عمرؓ لصلوٰۃ الفجر وقد اقيمت الصلوٰۃ فقام فصلی رکعتین (طحاوی) لہذا حنفیہ کہتے ہیں احادیث تاکید اور آثار صحابہ اور حدیث الباب میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ایک رکعت پانے کی امید پر بھی پڑھ لینا چاہیے اس پر مجاہدؒ کا بھی عمل تھا قال اذا دخلت المسجد والناس فی صلوٰۃ الصبح ولم تر کعب رکعتی الفجر فارکعہما وان ظننت ان الرکعة الاولى نفو تک، اور مالکؒ اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ دونوں رکعتیں پائینکی امید پر پڑھ لے،

جوابات: (۱) دلائل مذکورہ کے قرینے سے حدیث الباب کا مقصد یہ ہے کہ جماعت کی

صف سے لکھ نہ پڑھے بلکہ پیچھے ہٹ کر پڑھے (۲) فجر میں قرآن بھی طویل ہوتی ہے لہذا دلائل

مذکورہ سے سنت فجر کو مستثنیٰ قرار دینا زیادہ مناسب ہے (۳) حدیث الباب کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے، محمدی اور دوسرے محدثین نے اسکو موقوف قرار دیا (او جز المسالك ص ۳۵۲) مذکورہ حدیث کا جواب یہ کہ سہمی بن نصر کے متعلق ابو زرؓ نے کہا انہ لیس ہشی و لیل ابو جعفرؓ ہذا منکر الحدیث، لہذا یہ زیادت صحیح نہیں، نیز دونوں احادیث کی عمومیت پر شوافع اور حنابلہ بھی پوری طرح عمل نہیں کرتے ہیں کیونکہ اگر کوئی شخص تکبیر کہنے کے بعد بھی اپنے گھر میں سنتیں پڑھ کر چلے تو یہ انکے نزدیک مکروہ نہیں حالانکہ دونوں احادیث کے حکم میں یہ بھی داخل ہے کیونکہ وہاں گھر اور مسجد کے مابین کوئی فرق نہیں، نیز لالا الکتوبہ میں صلوٰۃ فائزہ بھی داخل ہے حالانکہ وہ اسکے بارے میں جواز کا قائل نہیں، گویا یہ دونوں احادیث عام خص منہ البعض، کے قبیلہ سے ہیں لہذا خفیہ نے آثار صحابہ وغیرہ سے کچھ مزید تخصیص کر لی،

جمہور: عن ابن عمرؓ..... اذا ابتأ ذنت امرأة أحدکم الى المسجد فلا یمنعنها، حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عورتوں کیلئے مسجد میں جانا جائز تھا زمانہ نبوت کے بعد عورتوں کیلئے خروج الی الجماعۃ جائز ہے یا نہیں اسکے متعلق اختلاف ہے،

مذہب: (۱) شافعی کے نزدیک جائز ہے، (۲) مالک، ابو یوسف، اور محمد کے نزدیک صرف بوڑھی عورتوں کیلئے جائز ہے، (۳) ابو حنیفہ کے نزدیک بوڑھی کیلئے صرف تین اوقات یعنی فجر، مغرب اور عشاء میں جانا جائز ہے، کیونکہ فساق فجر و عشاء کے وقت نیند میں رہتے ہیں اور مغرب کے وقت طعام میں مشغول رہتے ہیں لہذا عورتیں فتنہ سے محفوظ رہیں گی،

دلائل شافعی: (۱) حدیث الباب (۲) انہ علیہ السلام قال لا تمنعوا إماء الله

مساجد الله (حاشیہ ہدایہ ج ۱ ص ۷۶)

دلائل جمہور: (۱) عن ابن عمرؓ مرفوعاً لا تمنعوا إماءکم المساجد و بیوہن عصر لہن (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۶) آنحضرت ﷺ کا زمانہ ہر قسم کے محفوظ تھا اسلئے دینی مسائل اور احکام سمجھنے کیلئے جانے کی اجازت تھی، نیز مردوں کے مانند عورتوں کو بھی محبت نبی سے فیضیاب ہوئی ضرورت تھی اسکے باوجود حضور ﷺ نے فرمایا نماز پڑھنے کیلئے انکے گھر انا کے

لئے بہتر ہیں (۲) عائشہؓ فرماتی ہیں لو ادرک رسول اللہ ﷺ ما احدث النساء بعده لصنعهن المسجد كما منعت نساء بنی اسرائیل، (۳) عن ابن مسعود مرفوعاً صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلوتها فی حجرها وصلوتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۶) یعنی عورت جتنا پوشیدہ اور باپردہ ہو کر نماز پڑھے یہ اسکے لئے افضل و بہتر ہے لہذا انکو مسجد میں نہ جانا چاہیے، (۴) عمرؓ کی ایک بیوی مسجد میں نماز پڑھنے کیلئے جاتی تھیں عمرؓ کو یہ بات گراں تھی کسی نے انکی بیوی سے اسکا ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ وہ مجھکو منع کیوں نہیں کر دیتے ہیں، اگر منع کر دیر تو میں رک جاؤنگی، حضرت عمرؓ اسلئے خود منع نہ کرتے تھے کہ حدیث انباب کی بظاہر مخالفت ہوگی اور چاہتے تھے کہ وہ خود رک جائیں، چنانچہ انکی یہ صورت کی کہ ایک روز اندھیرے میں جب نماز کیلئے جا رہی تھیں تو مجھے سے ان کی چادر پر ہیر رکھ دیا اور چپکے سے چلے گئے وہ انکو پہچان نہ سکیں اور پریشان ہو گئیں اور گھر میں آکر کہی کہ اب مسجد میں عورتیں جانے کا زمانہ نہیں رہا اسکے بعد مسجد میں جانا چھوڑ دی (معارف مدنیہ) اس سے معلوم ہوا عمرؓ بھی اسکو ناپسند سمجھتے تھے،

**جوابات: (۱)** قال الشيخ المحدث الدهلوی حدیث انباب معمول علی عجوۃ غیر مشتہاء لم تخرج بطیب ولا بزینة وفي زماننا خروج النساء للجماعة مکروه لفساده (۲) قبل لان الغرض من حضورهن كان ليتعلمن الشرائع ولا احتیاج الی ذلک فی زماننا الشیو عھا والمستر لهن اولی (حاشیہ مشکوٰۃ) (۳) یہ دونوں حدیث اس زمانہ پر محمول ہے جب خروج الی المساجد عورتوں کیلئے مباح تھا، دور حاضر میں جمہور علماء کا قوی اٹل ہے کہ جوان عورتوں کیلئے مساجد میں جانے کی قطعاً اجازت نہیں اور بوڑھی عورتیں بناؤ سنگھارا اور خوشبو لگائے بغیر مساجد میں جانا چاہیں تو ان کے لئے منع انکراہت جائز ہے گھر میں پڑھنا افضل ہے اور اوقات خمسہ کا ایک ہی قسم ہے کیونکہ فساق کا انتشار اور خروج ہر اوقات میں ہے، (العلق ۲ ص ۳۸ وغیرہ) تفصیل کیلئے دیکھیے مفتی کفایت اللہ صاحب کی رسالہ ”نیک یہاں بظاہر کہاں پر ہیں“۔

## باب تسوية الصفوف

حمیر بن عن نعمان بن بشیر ..... فقال عباد الله لتسوّن صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم، آپ ﷺ نے فرمایا اے اللہ کے بندو! اپنی صفیں سیدھی کر دو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان اختلاف ڈال دیگا، لتسوّن یہ خبر معنی انشاء ہے چنانچہ ابو سعید الانصاریؓ کی حدیث میں ہے استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، وجوہکم ارد قلوبکم کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ جب قلوب آپس میں ملے ہوئے نہ ہوں تو چہرے بھی آپس میں آمنے سامنے نہیں ہوتے ہیں، تسوية الصفوف یعنی صفین سیدھی ایک خط کرنے اور مل کر کھڑے ہونے اور درمیان میں خالی جگہ نہ چھوڑنے کی بہت اہمیت ہے،

مذاہب: <sup>(۱)</sup> جمہور علماء کے نزدیک یہ سنن صلوٰۃ میں سب سے زیادہ مؤکد ہے اور یہ نماز کے محضات اور مکملات میں سے ہے، (۲) ابن حزم ظاہریؒ کے نزدیک یہ فرض ہے،

دلائل ابن حزم عن انس قال رسول الله ﷺ سوا صفوفكم فان تسوية الصفوف من إقامة الصلوة (صحیحین، مشکوٰۃ ص ۹۸) امر کا صید فرض کا مقتضی ہے، (۲) اور اسکا اقامت صلوٰۃ میں شمار کیا گیا اور اقامت صلوٰۃ فرض ہے اور جو چیز فرض کا جزء ہو وہ بھی فرض ہوتی ہے لہذا یہ بھی فرض ہے اسلئے اسکے بغیر نماز باطل ہو جائیگی،

دلائل جمہور: (۱) ابو ہریرہؓ کی حدیث فان إقامة الصلوة من حسن الصلوة (بخاری) (۲) انسؓ کی حدیث میں ہے من تمام الصلوة (مسلم) لفظ حسن اور تمام عرف میں ان چیزوں کیلئے بولا جاتا ہے جو حقیقت سے زائد ہوں اور تکمیل کرنے والی ہوں یہ توسیعت کی شان ہے،

جوابات: (۱) روایات مذکورہ کے قرائن سے اس میں لفظ حسن پوشیدہ ہے ای فسان تسوية الصفوف من حسن إقامة الصلوة (۲) اقامت صلوٰۃ میں تو فرائض، واجبات، سنن اور مستحبات سب داخل ہیں، اور یہاں قرائن سے سنت مراد ہے،

اہل حدیث اور تسوية صفوف: یہ بات واضح رہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اپنا ٹخنہ دھرنے کے غٹنے سے ملالینا ضروری ہے کیونکہ بخاری اور ابوداؤد میں کعب کو کعب کے ساتھ ملانے کا حکم وارد ہے، جمہور علماء معتقدین فرماتے ہیں صف بندی میں ایسی صورت اختیار کی جائے

جو خشوع و خضوع کے قریب ہو، بے ڈھنگی معلوم نہ ہو لہذا اہل حدیث جو ٹخنے کو ٹٹنا کیساتھ ملانے میں بہت شدت و مبالغہ سے عمل کرتے ہیں اس سے توبہ نہ مائی اور بے ڈھنگی ظاہر ہوتی ہے اسلئے (۱) ابن حجرؒ اور عینیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ اس سے ھقیقہ ملانا مقصد نہیں بلکہ مصلیوں کو زیادہ سے زیادہ سیدھا کرنا مقصد ہے، کیونکہ دوسرے کے قدم سے اپنے قدم ملانے میں مصلی کے اپنے پیروں کے درمیان بہت فاصلہ ہو جاتا ہے جو نماز کی ہیئت اور خشوع خضوع کے خلاف ہے اور کسی حدیث سے اپنے قدموں کے مابین اتنا فاصلہ کرنے کا ثبوت نہیں ملتا بلکہ اسکا خلاف ملتا ہے چنانچہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک قدم کو دوسرے سے زیادہ دور نہ رکھتے تھے نہ بالکل ملا دیتے تھے بلکہ اسکے درمیان رکھتے تھے (لامع الدراری) (۲) یا اسکا مقصد یہ ہے کہ ایک کعب کا دوسرے کعب کے محاذی اور برابر ہونا چاہیے اور انگلیاں برابر کرنے سے تسویہ بخوف نہیں رہیگا کیونکہ ہر ایک کا قدم برابر نہیں ہوتا ہے، (۳) اور یہ تعامل امت سے بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ تابعین اور تبع تابعین اور اسکے ثلاثہ و متبعین قرآن بعد قرن قد میں کے مابین کراڑ کم چار انگلی کے مقدار فاصلہ کر کے قیام فرماتے تھے یہاں تک کہ دور حاضر میں بھی امت کے اکثر حصہ کا عمل ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملا دینے کا خلاف ہے، (۴) ایک صحیح روایت میں ہے کہ مصلی اپنی دائیں جانب جوتے نہ رکھے کیونکہ اس طرف ملک یمن ہے اور بائیں جانب بھی نہ رکھے کیونکہ وہ دوسرے شخص کا یمن ہے لہذا اسکو چاہئے اپنے قدمین کے درمیان جو تلوں کو رکھ لے، تو اس سے اشارۃ معلوم ہوتا ہے کہ مصلی کے یمن و یمن میں کچھ نہ کچھ جگہ ہونا چاہئے جسکے اندر جو تارکھ سکے یہ ٹخنے کو ٹخنے سے ملا دینے کی بالکل منافی ہے،

حدیث: عن وابصة بن معبد قال رای رسول اللہ ﷺ رجلا یصلی خلف

الصف وحده فامرہ أن یعید الصلوۃ. (مشکوۃ ج ۱ ص ۹۶)

مسئلہ خلافتیہ، نمبر ۱: (۱) احمدؒ، الحنفیؒ، حنابلہؒ، ابن ابی لیلیؒ، وغیرہم کے نزدیک اگر کوئی

شخص جماعت میں صف کے پیچھے تھا کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو اسکی نماز فاسد اور واجب الاعادہ ہے

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز ہو جائیگی البتہ مکروہ تحریمی ہوگی یہ اس صورت میں ہے جب اگلی



صف میں جگہ ہو، ہاں اگر انکی صف بھر چکی ہو اور وہ تیارہ جائے تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے، مالکؒ فرماتے ہیں تیار پڑھ لیتی چاہیے ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کسی اور شخص کے آنے کا انتظار کرے، اگر رکوع تک کوئی نہ آئے تو انکی صف میں سے کسی کو بھیج لینا چاہیے لیکن متاخرین کا فتویٰ اس پر ہے کہ اس زمانہ میں تیار کھڑا ہو جانا بہتر ہے کیونکہ غلبہٴ جمہل کی وجہ سے فتنہ کا اندیشہ ہے، بہر حال نماز بغیر کراہت ہو جائیگی،

ولأجل أحمد وإسحاق: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے اسکو اعادہ کا حکم دیا (۲) علی بن شیبانہؒ کی حدیث میں ہے فرای رجلاً فرد ابصلى خلف الصف قال فوقف عليه نبي الله ﷺ حين انصرف قال استقبال صلوتك لا صلوة للذي خلف الصف (ابن ماجہ ص ۷۰، باب صلوة الرجل خلف الصف وحده) یہاں بھی اعادہ کا حکم دیا گیا، ولأجل جمهور: (۱) ابوبکرؓ کی روایت انہ دخل المسجد ونبي الله ﷺ راكع قال لركعت دون الصف فقال النبي ﷺ زادك الله حرصاً ولا تعد (ابوداؤد ۱ ص ۹۹) باب الرجل يركع دون الصف، (بخاری، مسلم) اگر صف کے پیچھے نیت باندھنے سے نماز نہ ہوتی تو ابوبکرؓ کی نماز کا پہلا جزء فاسد ہوتا لہذا اہل بیتؑ نماز بھی بنا علی الفاسد کی وجہ سے صحیح نہ ہوتی اور انکو اعادہ کا حکم دیا جاتا لیکن انکی نماز کو تسلیم فرما کر ایک مکروہ امر صادر ہونے کی وجہ سے آئندہ ایسا نہ کرنا حکم دیا اس سے معلوم ہوا ایسی صورت میں بھی نماز ہو جاتی ہے، (۲) امام ابو حنفہؒ طحاوی نے روایت کیا ہے ان جماعة من الصحابة يركعون دون الصف ثم يمشون الى الصف (طحاوی ۱ ص ۲۳۰) (۳) عن زيد بن ثابتؓ انه كان يركع على عتبة المسجد ووجهه الى القبلة ثم يمشى معترضاً على شقه الايمن ثم يعتد بها أي بهذه الركعة إن وصل الى الصف أولم يصل (طحاوی)

جوابات: (۱) حدیث الباب سفداً مضطرب ہے کما أشار الیه الترمذی۔

بہشتی لکھتے ہیں وانما لم يخرج صاحبا الصحيحين لما وقع في اسناده من الاختلاف وقال الشافعيؒ لو ثبت الحديث لقلت به، اور علی بن شیبانہؒ کی حدیث میں ملازم بن عمرؓ اور عبد اللہ بن براءؓ دونوں راوی ضعیف ہیں لہذا ان کی حدیث سے استدلال صحیح نہیں

(۲) اعادہ کا یہ حکم استحباب پر محمول ہے (۳) زجر و تنبیہ پر عمل کیا جائے، (۴) علی بن شیبان کی حدیث کو کوئی کمال پر بھی حمل کیا جاسکتا ہے (بذل الحجہ ورج اس ۴۸ وغیرہا)

## باب الموقف

امام اور مقتدی کے کھڑے ہونے کی جگہ کا بیان

حمیر بن : عن جابر قال قام رسول الله ﷺ ليصلي فجلت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فاداني حتى اقامني عن يمينه مقتدى جب ایک ہوتا وہ بالائے اتفاق امام کی دائیں جانب کھڑا ہوگا، متعین فرماتے ہیں امام کے برابر کھڑا ہونا چاہئے، محمد فرماتے ہیں مقتدی اپنی انگلیاں امام کی اڑیوں کی محاذات میں رکھنا ہی احوط ہے کیونکہ برابر کھڑا ہونے میں غیر شعوری طرد پر آگے بڑھ جائیگا اندیشہ ہے جس سے مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی یہ قول مفتی بہ ہے، اور اگر وہ بائیں طرف کھڑا ہو جائے تو احمد اور اوزاعی کے نزدیک فاسد ہوگی اور جبہور کے نزدیک مکروہ ہوگی اور اگر امام کے پیچھے کھڑا ہو جائے تب بھی جبہور کے نزدیک مع اکراہت صحیح ہو جائیگی، اور اگر مقتدی دو ہوں تو امام کے پیچھے صف بنانی چاہئے، البتہ ابو یوسف فرماتے ہیں امام درمیان میں کھڑا ہونا چاہئے انکی دلیل ابن مسعود کا درج ذیل اثر ہے روى عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فاقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره ورواه عن النبي ﷺ (ترمذی)

دلائل جمعہ : (۱) عن سمرة بن جندب قال امرنا رسول الله عليه وسلم اذا كنا ثلثة ان يتقدمنا احدا (ترمذی ۱ ص ۵۵) (۲) حدیث الباب میں ہے ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فاخذ بيدنا جميعا فدعنا حتى اقامنا خلفه (مسلم، مشکوٰۃ ۱ ص ۹۹) اس طرح بخاری و مسلم میں حدیث انس اور نسائی میں حدیث ابن عباس وغیرہ،

جوابات اثر ابن مسعود : (۱) طحاوی فرماتے ہیں کہ مکان تنگ تھا اسلئے ابن مسعود بیچ میں کھڑے ہوئے تھے (۲) عینی نے کہا کہ بیان جواز کیلئے مکروہ تنزیہی پر عمل کیا ہوگا اور انہوں نے آنحضرت ﷺ سے جو روایت کی ہے وہ بھی بیان جواز ہی کیلئے ہے (بذل المص ۳) علامہ

حازنی فرماتے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہے، (معارف السنن، کوکب وغیرہما)

### باب الامامة

**محمد بن یحییٰ:** ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ ﷺ یوم القوم اقرؤہم، امام قوم کا نمائندہ ہوتا ہے اور نمائندہ کی صحیح طور پر ادا ہونے کیلئے بہت چیزوں پر واقفیت ضروری ہے اس بنا پر احق بالامامة کے متعلق اختلاف ہے

**مذاہب:** (۱) احمد، ابو یوسف، مالک (فی روایت) شافعی (فی روایت) اور ابن سیرین کے نزدیک اقرأ زیادہ حقدار ہے، اقرأ سے مراد جو قرأت میں ماہر ہو اور قرآن زیادہ یاد ہو، (۲) ابو حنیفہ، محمد، شافعی (فی روایت)، مالک وغیرہم کے نزدیک افتد اور علم بالشریعہ زیادہ مستحق ہے

**دلیل:** احمد، ابو یوسف، حدیث الباب ہے

**دلائل ابو حنیفہ وغیرہ:** (۱) مرض وفات میں ارشاد نبوی مروی ابابکرؓ فلیصل بالناس اسپردال ہے حالانکہ وہاں افرامہم ابی بن کعبؓ (ترمذی ص ۲۳۳) موجود تھے چونکہ صدیق اکبرؓ افتد اور اعلم بالشریعہ تھے چنانچہ ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کان ابو بکرؓ اعلمنا (بخاری ج ۱ ص ۵۱۶) اسلئے آنحضرت ﷺ نے انکو امام بنایا لہذا اعلم بالشریعہ حق ہے، (۲) قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ اعلم بالشریعہ زیادہ حقدار ہو کیونکہ قرأت کا تعلق صرف ایک رکن کیساتھ ہے اور علم کا تعلق نماز کے ہر جز کے ساتھ ہے (۳) امامت یہ نیابت رسول ہے اس سے صرف نماز پڑھنا مقصود نہیں بلکہ نظام عالم، نظام عملہ کی نگرانی وغیرہ مقصد ہے، یہ کام عالم بالنبی ہی کر سکتا ہے

**جوابات:** (۱) ابتداء اسلام میں قرآن کریم کا حفاظ اور قراء کم تھے لہذا حفظ اور قرأت کا حق عام کرنے کیلئے انکو طرح طرح کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی پس حفظ و قرأت کی ترغیب پہلے امامت میں اقرأ کو مقدم رکھا جائے تھا جب صحابہ کرام میں قرات مسنونہ کا رواج اچھی طرح ہو گیا تو اعلیت کو امامت کا معیار قرار دیا گیا چونکہ امامت ابوبکرؓ کا واقعہ نبی کے مرض وفات کا ہے اسلئے یہ ہرج کی حیثیت رکھتی ہے اور اس سے پہلے کا حکم منسوخ ہے، (۲) ابن الہمامؒ نے فرمایا اقرأ سے مراد اعظم کتاب اللہ والسنہ ہے، واللہ اعلم بالصواب (بدل المعجود ج

۱ ص ۳۲۶، فتح الملہم ۲ ص ۲۳۰ وغیرہما)

محمد بن مسلم: عن ابي عطية العقیلی قال کان مالک بن الحویث..... من راز قوماً فلا یؤمنهم ولیؤمنهم رجل منهم۔ جبلی حدیث میں احق بالامامة کے متعلق جو درجات بیان کئے گئے ہیں پہلے علم پھر اقرأ وغیرہ اس سے متعین مسجد کا امام اور صاحب خانہ مستثنیٰ ہے لہذا وہ دونوں امامت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ قرأت اور علم کے لحاظ سے اسکا اہل ہو ہاں اگر وہ مہمان کو اجازت دیدے اور وہ امامت کرے تو صحیح ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

نہایت: (۱) اٹھتی فرماتے ہیں اجازت دینے سے بھی صحیح نہیں ہے، (۲) جمہور فرماتے ہیں اگر اجازت دے تو بلا کراہت صحیح ہے اور اگر اجازت نہ دے تو بلا کراہت صحیح ہے اور جب مہمان علم وفقہ میں افضل ہو تو اسی کو امام بنانا اولیٰ اور اگر علم و فضل میں برابر ہو تب بھی حسن ادب کا تقاضا یہی ہے کہ مہمان سے امامت کی درخواست کرے،

دلیل ما اٹھتی: حدیث الباب ہے کیونکہ مالک بن حویرث نے اپنی فضیلت و بڑائی اور انکی اجازت کے باوجود امامت سے اجتناب فرمایا اور حدیث مرفوعہ عن ذار قوم الخ پیش کر دی کہ آپ ﷺ نے مطلقاً منع فرمایا اس میں اذن وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے،

دلائل جمہور: (۱) حدیث اہی مسعودؓ ہے اس میں ہے ولا یؤمن الرجل الرجل فی سلطانه ولا یقعد فی بیتہ علی نکر منہ الا باذنه (مسلم، مشکوٰۃ ۱ ص ۱۰۰) اسکے علاوہ ابوداؤد وغیرہ میں متعدد روایات موجود ہیں جو اسکی تائید کرتی ہیں (۲) اگر مہمان کے پاس شرائط امامت موجود ہوں تو عدم صحت امامت کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جوابات: (۱) مالک بن الحویرثؓ کے عمل کو احتیاط اور سد باب پر حمل کیا جائے تاکہ بلا اجازت امامت کرنے سے فتنہ و فساد کا دروازہ نہ کھلے اور حدیث ابی مسعودؓ وغیرہ کے ذریعہ اطلاق کو بغیر اجازت کیساتھ متعین کیا جائے، (۲) ممکن ہے انکو حدیث کے آخری کلمے الا باذنه کی اطلاع نہ ہو، (۳) یا اس پر واقف ہونے کے باوجود امامت کے مشتاقین کی اصلاح کیلئے ایسا کیا ہو، (بذل المسجود ج ۱ ص ۳۳۲، الصلیق ج ۲ ص ۵۲)

محمد بن عمر: عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ثلثة لا تقبل منهم صلواتهم من تقدم قوم ما و هم له كارهون ، فی رواية ابی امامة و امام قوم و هم له كارهون ،

تشریحات: (۱) عدم قبول صلوٰۃ کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ امام بدعت، جہل یا فسق میں مبتلا ہو، (۲) اور اگر امام ابن عیوب سے میرا ہوا اور جمع سنت ہو لیکن مقتدی بدعت وغیرہ میں مبتلا ہوں تو مقتدی مٹا دیا جائے گا، (۳) اور کسی امر دنیوی میں نزاع کیجئے سے مقتدی امام سے ناراض ہوں تو یہ حکم نہیں، (۴) اور اگر بعض شخص ناراض ہوں تو جس طرف عالم ہوا کسی رائی کا اعتبار ہوگا، (۵) اور اگر علماء وہاں موجود نہ ہوں تو مقتدیوں کی کثرت کا اعتبار ہوگا، بعض نے کہا جہلاء کی اکثریت کا بھی کوئی اعتبار نہیں (مرقاۃ ص ۲۴ ص ۹۱، بذل المجہود ص ۲۳۱، کفایۃ المفتی ص ۳۳)

محمد بن عمر: عن عمرو بن سلمة..... فقد مونی بین ابیدہم وانا ابن مست او سبع سنین الخ، امامت میں کے متعلق اختلاف،

نہایت: (۱) امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک نابالغ کے پیچھے بالغ کی نماز جائز ہے بشرطیکہ وہ متمیز ہو، (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ وغیرہ ہم کے نزدیک بلوغ سے پہلے کسی کی امامت صحیح نہیں، یہ ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے

دلیل شافعیؒ و بخاریؒ: حدیث الباب ہے کیونکہ ۶/۶ چہ یاۃ/سات سال کی عمر میں مرو بن سلمہؒ نے اپنی قوم کی امامت کی ہے،

• دلائل ابو حنیفہؒ وغیرہ: (۱) حدیث ابی ہریرہؓ مرفوعاً الامام ضامن الخ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۶۵) کیونکہ میں نے نماز نفل اور بالغ کی نماز فرض یا واجب ہے تو ضعیف قوی کا حتم نہیں ہو سکتا (۲) عن ابن عباسؓ لا یؤم الغلام حتی یحتلم (مسند عبدالرزاق) (۳) عن ابن مسعودؓ لا یؤم الغلام الذی لاتجب علیہ الحدود (الانعم فی سننہ) (۴) لانه لا یؤمن علیہ الاخلال بالقراءة حالة السر۔

جوامع: (۱) حسن بصریؒ، اور احمد مرو بن سلمہؒ کی حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں لہذا الامام ضامن کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہے، (۲) وہ حضرات نئے مسلمان ہوئے تھے انکو درج

ذیل حدیث خوش نظر تھی و لیو مکتبہ اکثر کم قرانا لہذا انہوں نے اپنے اجتہاد سے انکو امام بنالیا تھا لیکن وہ دوسرے احکام صلوٰۃ و امامت سے ناواقف تھے، (۳) حدیث ہذا میں ہے کہ امام صاحب کھولے نماز میں کھل جاتے تھے حالانکہ کشف عورت نماز میں کسی کے نزدیک جائز نہیں کما قال الشوکانی والعق وجوب التستر فی جمیع الاوقات الا وقت قضاء الحاجة و افضاء الرجل الی اہله لہذا شوافع کو بھی کہنا پڑا کہ یہ انکا اجتہاد تھا اور آنحضرت ﷺ کی طرف سے تقریر بھی نہ تھی لہذا یہ عمل حجت نہیں ہو سکتا ہے، (۴) ابن القیمؒ فرماتے ہیں انکو حدیث میں غلام کہہ دیا گیا حقیقت میں وہ بالغ تھے ابن ست اسحٰی کی روایت میں رجال مجہول ہے لہذا یہ حدیث صحیح نہیں،

نوافل میں امام صبی کے متعلق اختلاف: مذاہب (۱) احمد و اسحاق اور حنفیہ میں سے محمدؒ اور مشائخ بلخ و مصر اور شام کے نزدیک صبی کی امامت نوافل میں جائز ہے (۲) ابو یوسفؒ و مشائخ بخاری اور علماء ماوراء النہر کے نزدیک ناجائز ہے یہی رائج ہے اور یہ حنفیہ کا مفتی بہ مذہب ہے کما فی الہدایۃ کیونکہ شروع کرنے سے صلوٰۃ بالغین واجب ہو جاتی ہے اور صلوٰۃ نابالغین نفل رہتی ہے حیث لا یلزم القضاء بالافساد بالاجماع تو قوی کی اقتداء ضعیف کے پیچھے لازم آئیگی جو حدیث "الامام صامن" کے خلاف ہے، نیز ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ کے آثار مطلق ہیں جو اس صورت کو بھی شامل ہے (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۵۳، بذل المجہود ج ۱ ص ۳۲۷، عینی ج ۲ ص ۵۸۸، کفایہ، عنایہ وغیرہ)

## باب ما علی الماموم

محمد بن یزید: عن انسؓ ..... وإن کان یسمع بکاء الصبی فیخفف مخافة ان

تفتن امه،

تشریح: مسئلہ مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ حضور پر نور ﷺ جب نماز میں کسی بچہ کی رونے کی آواز سنتے تو نماز کو مختصر فرما دیتے تھے تاکہ اس بچے کی ماں جو جماعت میں شامل ہوتی بچے کی فکر میں نہ پڑ جائے جسکی وجہ سے اسکی نماز کے اندر حضور کی قلب شتم ہو جائے، اس حدیث سے

علامہ خطابی وغیرہ نے تطویل رکوع الحجابی کا مسئلہ استنباط کیا جسکے متعلق اختلاف ہے

**مذہب:** (۱) احمدؒ، بعض شوافع، حسن بصریؒ، شعبیؒ وغیرہ کے نزدیک کسی کے ادراک رکوع کا خیال کر کے امام کو اپنے معمول سے رکوع تطویل کرنا جائز ہے، (۲) ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ وغیرہم کے نزدیک یہ مکروہ تحریمی ہے،

**دلیل فریق اول:** حدیث الباب ہے کیونکہ نماز میں تخفیف کرنا جب جائز ہو تو بطریق اولی تطویل کرنا بھی جائز ہوگا،

**دلیل فریق ثانی:** نیت اس میں غیر اللہ کی ہوتی ہے ہاں عبادت غیر اللہ کی نہیں ہوتی ہے اس وجہ سے مکروہ تحریمی کہا گیا،

**جوابات:** (۱) تخفیف کرنے کے جواز پر تطویل کرنے کے جواز کو قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تطویل میں قوم پر مشقت ہے بخلاف تخفیف کے، (۲) نیز تطویل میں غیر نماز کو نماز کے اندر داخل کرنا شبہ ہے بخلاف اختصار کے، بھڑھنے کہا امام اگر آنیوالے کو نہ پہچانے تو کوئی مضائقہ نہیں، محققین فرماتے ہیں کہ اس میں بھی ریا کا شبہ ہے اسلئے کمال احتیاط یہ ہے کہ مطلقاً تطویل نہ کرے،

## باب ما علی الماموم من المتابعة وحکم المسبوق

**اقتداء القائم خلف القاعد کی بحث**

**محمد بن:** عن انسؓ قوله إذا صلى جالسا فاصلوا جلوسنا أجمعون الخ امام کھڑا ہو اور مقتدی عذر کی وجہ سے بیٹھا ہو یہ بالافتاق جائز ہے، امام، مقتدی اور منفرد کیلئے بغیر عذر کے فرض نماز کا قاعد اور کرنا بالاتفاق ناجائز ہے اگر امام کسی عذر کی وجہ سے قاعد ہو تو مقتدیوں کی اقتداء کا طریقہ کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے،

**مذہب:** (۱) مالکؒ اور محمدؒ کے نزدیک غیر معذور کیلئے قاعد امام کی اقتداء صحیح نہیں اگر قائم امام نہ ملے تو منفرد اپڑھ لے (۲) احمدؒ، احنف، اوزاعی، ابن حزمؒ وغیرہم کے نزدیک قاعد امام کا اقتداء قاعد کرنا ضروری ہے ہاں اگر امام کا جلوس اثناء صلوة میں ہو تو مقتدی قیام بھی پڑھ سکتے ہیں

(۳) ابو حنیفہ، شافعی، مالک (فی رولین) اور جمہور سلف کے نزدیک قاعد امام کے پیچھے قیام پر قارہ مقتدی کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ضروری ہے،

دلائل مالک، محمد: (۱) ان الشیخی روى عن النبی ﷺ لا یؤمن رجل بعدی  
جالسا (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۳۶۳) ولی روایت طبرانی ج ۱ ص ۳۹۸ لا یؤمن احد بعدی جالسا، (۲) قیام رکن ہے لہذا بلاعد مقتدیوں کا قیام چھوڑنا جائز نہ ہوگا،  
دلیل احمد واسلمی وغیرہا: حدیث الباب کیونکہ آنحضرت ﷺ خود بیٹھ کر نماز پڑھائی  
نیز دوسروں کو بھی اسکا حکم دیا،

دلائل ابو حنیفہ و شافعی وغیرہا: (۱) قوله تعالى وقوموا لله قانتين (البقرہ آیت ۲۳۸) یہاں مطلقاً قیام کو فرض صلوة قرار دیا گیا لہذا غیر معتذر کو ضرور کھڑا ہو کر نماز ادا کرنا ہوگا  
اگرچہ امام قاعدی ہو، (۲) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا مریض موقوفہ علیہ السلام امر النبی ﷺ ابابکر ان یصلی بالناس ثم وجعلی نفسه خلفه فجاء حتی جلس عن یسار ابی بکر  
فکان أبو بکر یصلی قائما وکان النبی ﷺ یصلی قاعدا یقتدی أبو بکر بصلوة النبی  
ﷺ والناس یقتدون بصلوة ابی بکر (صحیحین) یہ آپ ﷺ کا آخری فعل ہے جس  
سے اقتداء قائم بالقاعد کا جواز ثابت ہوتا ہے،

جوابات دلائل مالک: (۱) حدیث شعبی مرسل ہے نیز اسکی سند میں جابر بھی ہیں جو  
متفق علیہ طور پر ضعیف ہے، لہذا یہ حدیث قابل حجت نہیں، (۲) بے شک قیام رکن صلوة ہے  
لیکن یہ ایسا رکن ہے جو کبھی ساتھ ہو جاتا ہے چنانچہ بد رک رکوع کے بارے میں سب متفق ہیں کہ  
بلا قیام اسکی نماز ہو جاتی ہے، کیونکہ یہ حدیث سے ثابت ہے یہی بات یہاں بھی ہے کیونکہ یہ بھی  
حدیث مرض وفات النبی ﷺ سے ثابت ہے

جوابات دلیل احمد واسلمی: (۱) حدیث الباب کا واقعہ جس ۵ھ کا ہے مرض وفات  
کے واقعہ سے منسوخ ہے یہ جواب صاحب مشکوٰۃ نے امام بخاری کے استاد حیدری کے حوالے سے  
بیان فرمایا ہے لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ حدیث فعلی سے حدیث قولی کو منسوخ کرنا لازم آتا ہے



جو جائز نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث فعلیٰ کیساتھ یہ امر بھی موجود ہے جو ہر نماز کیلئے عام ہے کہ جس طریقے سے مجھے نماز پڑھنے دیکھو اس طریقے سے تم بھی پڑھا کر دو، لہذا یہ صرف فعلیٰ سے منسوخ نہیں ہوا (۲) یہ عدم جواز قعود للمقتدی کا حکم اس وقت ہے جبکہ مقتدی فرض نماز پڑھ رہے ہوں اور یہاں زیادہ ممکن یہ ہے کہ صحابہ کرام اس میں بیت فعل شریک ہوئے تھے کیونکہ وہ حضرات اسی وقت مسجد نبوی میں باجماعت نماز ادا کر کے آنحضرت ﷺ کی عیادت کیلئے عائشہ کے گھر میں حاضر ہونا قرین قیاس ہے اور مشابہت امام کیلئے آپ نے بیٹھنے کا حکم دیا، (۳) یہ حکم مسبوق کے منطبق ہے کہ وہ امام کو جس حالت میں پائے شریک ہو جائے، (۴) یہ حکم آنحضرتؐ بنفس نفیس امام ہونیکے ساتھ خاص ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ عروہ یا ابو عروہ کا قول ہے بلفسی انه لا ینبغی لا احد غیر النبی ﷺ ان یوم قاعد الغیر ہم (مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۲۲۹) اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ کو قعود نماز پڑھنے میں قیام کا ثواب ملتا تھا، نیز آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کا ثواب کسی دوسرے امام کے پیچھے کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے کم نہیں ہوتا تھا، (۵) قیام کی فریضیت آیت قرآنی اور اجماع سے ثابت ہے اور بلا عذر قعود مقتدی خلف الامام القاعد میں اختلاف احادیث کی وجہ سے پیدا ہوا لہذا قطعی کو شک کی بنا پر ترک نہیں کیا جاسکتا (بذل الحمود ج ۱ ص ۳۳۷، اعلام السنن ج ۳ ص ۲۵۲ وغیرہما)

محمد بن : عن ابی سعید الخدریؓ ..... فقال ألا وجل ینصدق علی

هذا فیصلی معه الخ فرمایا کہ کیا کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اسے خدا کی راہ میں دے، یعنی بطور احسان کے ساتھ نماز پڑھے تاکہ اسے جہالت کا ثواب حاصل ہو جائے،

مسئلہ جماعت ثانیہ: اس حدیث سے جماعت ثانیہ پر روشنی پڑتی ہے، واضح رہے کہ جس مسجد میں امام، مؤذن، مقرر نہ ہو، یا مسجد سوق یا مسجد طریق ہو اس میں تکرار جماعت بالاتفاق جائز ہے، اس طرح محلہ کی مسجد میں غیر محلہ والوں نے لوگ جماعت کر لی تو اہل محلہ کیلئے بالاتفاق جماعت ثانیہ جائز ہے اگر ایسی مسجد جس میں امام و مؤذن متعین ہیں اور محلہ والوں کی طرف سے ایک مرتبہ اسمیں جماعت ہو چکی تو دوسرے کیلئے اس میں تکرار جماعت جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذہب: (۱) احمد، احنق اور اہل طواہر کے نزدیک مطلقاً بلا کراہت جماعت ثانیہ جائز ہے، (۲) ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک اس صورت میں مکروہ تحریمی ہے البتہ ابو یوسفؒ کے نزدیک محراب اور مٹھی وغیرہ کی تبدیلی سے کراہت جاتی رہتی ہے

دلائل احمد وغیرہ: (۱) حدیث الباب (۲) بخاری ج ۱ ص ۸۹ میں تطبیقاً ذکر ہے وجاء انس الی مسجد قد صلی فیہ فاذن واقام وصلى جماعة اور یحییٰ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اس جماعت میں میں آدمی شریک تھے،

دلائل جمہور: (۱) عن ابی بکرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ اقبل من نواحی المدینة یرید الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال الی منزله لجمع اہلہ فصلی بہم (طبرانی) قال الہیثمیؒ فی مجمع الزوائد رجالہ ثقات، اگر جماعت ثانی جائز ہوتی تو آنحضرت ﷺ مسجد نبویؐ کی فضیلت کبھی نہ چھوڑتے لہذا آپ گھر میں جماعت پڑھنا مسجد میں جماعت ثانیہ کی کراہت پر واضح دلیل ہے (۲) عن انسؓ ان اصحاب رسول اللہ ﷺ کانوا اذا فاتتہم الجماعة ذهبوا الی مسجد اخر (مصنف ابن ابی شیبہ) وفی رواية صلوا فی المسجد فرادی (فتح الباری) (۳) ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے لقد هممت ان امر لیتنی ان یجمعوا حزم الخطب الخ اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو عدم اتیان جماعت اولیٰ پر گھروں کو جلا دینے کا ارادہ کبھی نہ فرماتے (۴) صلوۃ خوف کی مشروعیت بھی اسکی واضح دلیل ہے کیونکہ صلوۃ خوف میں ایاب و ذحاب وغیرہ اتنی منافی صلوۃ کا ارتکاب ہونا اسلئے ہے کہ جماعت ثانیہ جائز نہیں ہے (۵) تکرار جماعت سے جماعت کا مقصد فوت ہو جانا ہے کیونکہ اسکے ذریعہ مسلمانوں میں باہمی الفت و محبت ہمدردی نیز وحدت کلمہ و اتفاق اور ہم آہنگی کا مظاہرہ ہوتا ہے اگر تکرار جماعت کی اجازت ہو جائے تو یہ سب فوت ہو جاتے ہیں (۶) نیز یہ نکاح و سستی کا سبب ہے لہذا یہ مکروہ ہونا چاہئے (۷) تمام ذخیرہ حدیث میں مسجد نبویؐ کے اندر جماعت ثانیہ کا کبھی نہ پایا جانا بھی ایک قوی دلیل ہے

جوابات حدیث الباب: (۱) یہ ایک خصوصی اور جزئی واقعہ ہے جو دلائل مذکورہ کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں (۲) نیز انکی دلیل الارجل ینصدق علی هذا بھی جماعت ثانیہ کی ناپسندیدگی پر دلالت کرتی ہے یعنی یہ شخص تاخیر سے حاضر ہو سکی وجہ سے جماعت کی ثواب کا مستحق تو نہیں تھا لیکن جیسے کسی کو صدقہ دیکر اس پر احسان کیا جاتا ہے ایسے ہی کوئی اسکے ساتھ شریک ہو کر جماعت کے ثواب کا اس پر صدقہ اور احسان کر دے گویا کہ دوسری جماعت اس طرح گوارا کی گئی جیسے صدقہ گوارا کیا جاتا ہے، (۳) اسکے ساتھ پڑھنے والا حضرت صدیق اکبرؓ تھے جو مقفل تھے اور اقتداء المتفصل خلف المقترض تو بالاتفاق جائز ہے حالانکہ مسئلہ مجوٹ عنہا یہ ہے کہ امام مقتدی دونوں مقترض ہوں، (۴) اباحت و کراہت کے مابین جب تعارض ہو تو کراہت کی ترجیح ہوتی ہے۔

جوابات حدیث انسؓ: (۱) کہ انکی حدیث میں تعارض ہے (کہ مراغفا) (۲) اضرب بے کیونکہ یہی کی روایت میں مسجد بنی رفاعہ کا ذکر ہے اور مسند ابو یعلیٰ میں مسجد بنی ثعلبہ کا اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ آپ امامت کیلئے مقتدیوں کے بیچ میں کھڑے ہوئے (۳) نیز مسجد بنی ثعلبہ اور مسجد بنی رفاعہ دونوں مسجد طریقی یا مسجد سونی ہونے کا بھی قوی امکان ہے کیونکہ عینہ کی مساجد میں ان دونوں کی شہرت نہیں ہے (بذل محمود ج ۲ ص ۳۲۳، سنن ج ۲ ص ۶۹۰ وغیرہ)۔

حمیر بن: عن اسی هريرة..... إذا جئتم الى الصلوة ونحن مسجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئاً،

تشریح: اگر کوئی شخص امام کو سجدہ میں پائے تو اسے سجدہ سے فارغ ہونے کا انتظار نہ کرنا چاہئے بلکہ سجدہ میں شریک ہو جانا چاہئے اگرچہ وہ مدرک رکعت نہ ہوگا تاہم ثواب سے محروم نہ ہوگا، قال الترمذی واحنا عبد الله بن المبارك ان يسجد مع الامام۔

قبولہ من ادرک رکعة فقد ادرک الصلوة، ابن الملك سنن فرمایا یہ حدیث تاویل کیلئے محتاج ہے لان مدرک رکعة لایکون مذکر کا لکل الصلوة اجماعاً،

**تاویلات:** (۱) اس سے مراد یہ ہے کہ جس نے جماعت کی ایک رکعت پائی گویا اس نے جماعت پائی یعنی اسکو جماعت کا ثواب ملے گا (۲) رکعت بمعنی رکوع یعنی جبکوعوع ملا گویا اسکو پوری رکعت ملی اگر رکوع نہ ملا تو اسکو رکعت نہ ملی (۳) اگر کوئی شخص نمازوں کے اوقات سے صرف بقدر ایک رکعت پالے تو اسپر پوری نماز کی قضا فرض ہوگی مثلاً جو شخص نماز کا اہل نہ تھا پھر وہ نماز کا اہل بن گیا جس حال میں نماز کی ایک رکعت کا وقت باقی ہے تو اس پر نماز فرض ہو جائے گی، (۴) یہاں الصوماء سے جمعہ مراد ہے یعنی جس نے جمعہ کی ایک رکعت پائی تو گویا اس نے جمعہ پایا اب وہ ایک رکعت اور پڑھ لے اور جسکو ایک رکعت بھی نہ ملی تو وہ چار رکعتیں پڑھے: کما نقل مالک عن ابن شہاب: کان يقول من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فليصل البهار ركعة أخرى (موطأ مالک ص ۳۸) (۵) قبل مدرک الركعة مدرک لحکمها کلمه من سهو الامام ولزوم الاتمام وغير ذلك. قال الشيخ محمد زكريا الأرجه عندی ان کل هذا محتمل والحديث من جوامع الکلم (أوجز المسالك ج ۱ ص ۱۹)

**جمہرین:** عن أبي هريرة ..... ومن فاتته قراءة أم القرآن فقد فاتته خير كثير، (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۰)

**تشریح:** اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے، اگر فرض ہوتا تو عدم قرآنہ فاتحہ سے صرف نقصان اور ضرر نہ ہوتا بلکہ نماز نہ ہونگی وجہ سے سرے سے ثواب ہی نہ ملتا، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مدرک الركوع وان جعل مدرک الركعة لكن ثواب من اشترك في الصلوة من الأول كثير، بظاہر یہ اثر اس روایت کی مخالف ہے، عن أبي هريرة انه قال اذا أدركت القوم وهم ركوع لم تعد قبل الركعة (رسالة لقراءة خلف الامام للبخاری) یعنی جب تم قوم کو رکوع میں پاؤ اس رکعت کو حساب میں نہ لاؤ اور اس کا جواب سے ہے، (۱) قال ابن عبد البر هذا قول لا نعلم أحدا من الفقهاء قال به، (۲) بوفی اسنادہ نظر (أوجز المسالك ج ۱ ص ۱۹)

## باب من صلی صلوٰۃ مرتین،

محمد بن یزید : عن یزید بن الاسود ..... اذا صلیتہما فی رحالکما ثم اتیتہما مسجد جماعة فصلیا معهم فانہا لکما نافلة ،، کوئی شخص متفرق نماز پڑھ کر مسجد میں آئے اور جماعت اسکول جائے تو اب کیا کرے؟

نہایب : (۱) شافعی، احمد اور احنوف کے نزدیک پانچوں نمازوں میں اس جماعت میں بیت نفل شامل ہو جانا مسنون ہے، (۲) مالک، مغرب کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں (۳) حنفیہ کے نزدیک صرف ظہر اور عشاء میں شریک ہونا جائز ہے بقیہ تینوں میں جائز نہیں دلیل شوافع : حدیث الباب ہے چنانچہ یہ فجر کا واقعہ ہے اور اس ارشاد میں کسی نماز کا استثناء بھی نہیں،

دلائل حنفیہ : (۱) عن ابن عمرؓ مرفوعاً عن النبی ﷺ قال اذا صلیت فی اہلک ثم ادرکت الصلوۃ فصلھا إلا الفجر والمغرب (دارقطنی) (۲) عن سلیمان مولى ميمونة قال أتیت ابن عمرؓ ذات یوم وهو جالس فی بلاط والناس فی صلوۃ العصر فقلت یا ابا عبد الرحمن الناس فی الصلوۃ قال إنی قد صلیت وسمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا یصلی صلوۃ مکبۃ فی یوم مرتین (دارقطنی) (۳) فجر و عصر کے بعد نماز کی ممانعت پر احادیث کثیرہ متواترہ موجود ہیں اور شرع میں تین رکعت نفل کا ثبوت نہیں ملتا ہے،

جوابات : (۱) حدیث الباب مانا خطر ہے چنانچہ مسند امام اعظم میں اور کتاب آثار محمد بن الحسن میں اسکو نماز ظہر کا واقعہ قرار دیا جو سنا اقویٰ ہے چنانچہ علامہ یوسف بخاریؒ لکھتے ہیں وإسناد مسانید ابی حنیفہ من طریق الہیثم عن جابر أحسن حالاً من (ای من إسناده حدیث الباب) بلاریب ولیہ الظہر لا الضحی (معارف السنن ج ۲ ص ۲۶۹) اور روایت طحاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو ظہر و عصر میں شک ہے (۲) احادیث نبویؐ بقول علامہ یعنی وغیرہ متواتر ہیں لہذا حدیث الباب انکے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہو سکتی (بذل) محمود ج ۱ ص ۳۳۳ وغیرہ)

## باب السنن وفضائلها

حمیر بن عن أم حبیبة قالت قال رسول الله ﷺ ..... أربعا قبل الظهر الخ بعد الايمان نماز سب سے زیادہ عند اللہ محبوب اور اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے اس بنا پر اس عبادت کو فرائض و واجبات کے علاوہ سنن سے بھی نوازا ہے جس سے ادائیگی فرائض میں جو نقصان اور کوتاہی واقع ہو وہ پوری ہو جائے کما جاء فی الحدیث قال الرب "انظر وهل لعبدى من تطوع فيكمل به ما انتقص من الفريضة" نیز ان میں بعض سنن فرائض سے مقدم رکھی گئیں اسکی حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انسان کی نفس میں مشاغل و دنیوی کیجہ سے ایسی کم دورت آ جاتی ہے جو نماز کی روح یعنی حضور کی قلب سے مانع ہوتی ہے لہذا سنن کی ذریعہ نفس کو مانوس الی العبادۃ کیا جاتا ہے تاکہ فرائض کو شروع و خضوع کیساتھ ادا کر سکے، پھر سنن کی دو قسمیں ہیں (۱) روایات یعنی وہ سنن جن پر آنحضرت ﷺ نے مداومت فرمائی، ان میں سب سے اہم سنت فجر ہے پھر دو رکعت بعد الظهر پھر دو رکعت بعد المغرب پھر دو رکعت بعد العشاء پھر قبل الظہر کی چار رکعت سنن (۲) غیر روایات یعنی جن پر آنحضرت ﷺ نے مداومت اختیار نہیں فرمائی جیسے عصر کی سنن، سنن موکدات کی تعداد میں کوئی اختلاف نہیں فقط قبل الظہر کی تعداد میں ذرا اختلاف ہے مذہب (۱) شافعی (فی الروایۃ المشہورۃ) اور احمد کے نزدیک ظہر کی سنن قبلہ دو رکعتیں ہیں اور شافعی اور احمد کی دوسری روایت چار رکعات و وسلام کے ساتھ ہیں، (۲) حنفیہ مالکیہ، ثوری، اشعری اور اکثر اہل علم کے نزدیک ایک سلام سے چار رکعات ہیں،

دلائل شوافع وحنابلہ: (۱) ابن عمرؓ کسی روایت، صلیت قمع رسول الله ﷺ و کعبین قبل الظہر (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۴) (۲) اس طرح اکثر شری روایت ترمذی میں (۳) ابو ہریرہؓ کی روایت ابن ماجہ ص ۸۰ میں "و رکعتین قبل الظہر" وغیرہ۔ دلائل حنفیہ و مالکیہ وغیرہما: (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشہؓ قالت ان رسول الله ﷺ ما کان یدع أربعا قبل الظہر (بخاری، ابو داؤد، نسائی) (۳) عن عمرؓ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول اربع قبل الظہر بعد الزوال تحسب بمثلہن فی صلوۃ

السحر (ترمذی، بیہقی فی شعب الایمان، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۵) (۵) سنن نسائی ج ۱ ص ۲۵۶ میں عائشہؓ کی روایت، اس طرح دوسری روایات کثیرہ چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر صریح ہیں،

جوابیات: (۱) ابن عمرؓ نے جن دور رکعتوں کا ذکر فرمایا یہ تحیۃ المسجد یا صلوة الزوال تھی کیونکہ متعدد روایات میں اربع قبل الظہ مروی ہے (۲) یہ حدیث تو فعلی ہے اس کے مقابلہ میں قولی احادیث کی ترجیح ہوگی (۳) اقل اکثر کی نفی کو مستلزم نہیں (۴) آنحضرت ﷺ سے دور رکعتیں اور چار رکعتیں پڑھنا دونوں ثابت ہیں لہذا دونوں طریقے جائز ہیں (یعنی ج ۳ ص ۶۶۰، فتح البیہم ج ۲ ص ۲۸۳ وغیرہ)

بعد الجمعہ سنت مؤکدہ کی تعداد

حدیث: عنہ (ابن عمر) قال کان رسول اللہ ﷺ لا یصلی بعد الجمعة حتی ینصرف فیصلی رکعتین فی بیتہ،، (مسکوناہ ص ۱۰۵)

تشریح: ابن ملکؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں رکعتیں سے جمعہ کی سنتیں مراد ہیں سنت مؤکدہ بعد الجمعہ کے متعلق اختلاف ہے

مذہب: (۱) شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک دو رکعت ہیں، (۲) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ (فی روایۃ) اور محمدؒ کے نزدیک چار رکعتیں ہیں (۳) ابو یوسفؒ، محمدؒ (فی روایۃ)، ابن المبارکؒ، ثوریؒ کے نزدیک چھ رکعتیں ہیں،

دلیل شافعی: حدیث الباب

دلائل ابو حنیفہؒ و محمدؒ: (۱) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً من کان منکم مصلیاً بعد الجمعة فلیصل أربعاً (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۴) (۲) ابن مسعودؓ کا عمل، ائمہ کان یصلی قبل الجمعة أربعاً وبعد الجمعة أربعاً (ترمذی ج ۱ ص ۹۵)

دلائل ابو یوسفؒ وغیرہ: (۱) عن علیؓ قال من کان مصلیاً بعد الجمعة فیصل

ستاً (طحاوی) (۲) عن ابی موسیٰ الأشعرؓ کان یصلی بعد الجمعة ست رکعات (مصنف ابن ابی شیبہ)

**جوابات: (۱)** کہ کبھی مشغولیت یا عذر کی وجہ سے دو رکعت پر اکتفاء کیا ہوگا (۲) قوی حدیث ثنائوں کی حیثیت رکھتی ہے اور ابن عمرؓ کی حدیث فعلی میں خصوصیت کا احتمال بھی ہے لہذا حدیث ابو ہریرہؓ رائج ہے، واضح رہے کہ اکثر مشائخ حنفیہ نے ابو یوسفؒ کے مسلک کو اختیار کیا ہے کیونکہ اسکو اختیار کرنے سے بعد الجہت چار رکعات اور دو رکعات والی تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے، (معارف السنن ج ۳ ص ۳۱۱، اوجز المسائلک ج ۲ ص ۱۷۲، بذل المحمود ج ۲ ص ۲۵۸)، پہلے چار رکعات پھر دو رکعات پڑھنا افضل ہے کما قال الطحاوی احب الی ان یبدأ اربع ثم یشئ بالترکعتین لانه هو ابعد من ان یکون قد صلی بعد الجمعة مثلها علی صافہ نہیں عنہ بأن عمرؓ ینکرہ ان یصلی بعد الجمعة مثلها، فلذلک استحب ابو یوسف ان یقدم الأربع قبل الترکعتین لأنھن لسن مثل الترکعتین (طحاوی ج ۱ ص ۱۶۶)

**محمد بن یحییٰ:** عن عبد اللہ بن المغفل ..... صلوٰۃ قبل المغرب رکعتین رکعتین قبل المغرب کی تفصیلی بحث فیض الشکوۃ ج ۱ ص ۴۷ میں ملاحظہ ہو۔

### باب صلوٰۃ اللیل

یہاں صلوٰۃ اللیل سے مراد تہجد ہے یہ ابتداء اسلام میں فرض تھا ایک سال کے بعد اسکی فرضیت امت کے حق میں (علم ان لن نحصوہ الخ) آیت سے منسوخ ہوگئی کما فی تفسیر ابن عباسؓ اسکے متعلق قرآن میں (ومن اللیل فہجد بہ) وارد ہے یعنی رات کے کچھ حصے میں نماز کیلئے سوئے کو ترک کر دو یہ مفہوم جسطرح کچھ دیر سونے کے بعد جاگ کر نماز پڑھنے پر صادق آتا ہے اسطرح شروع ہی میں نماز کیلئے نیند کو مؤخر کر کے نماز پڑھنے پر صادق آتا ہے (منظہری)

### اختلاف العدد فی رکعات صلوٰۃ اللیل مع ذکر وجوہ الطریق

**محمد بن یحییٰ:** عن عائشہؓ قالت کان النبی ﷺ یصلی ..... احدى عشرة رکعة آنحضرت ﷺ کی صلوٰۃ اللیل کی تعداد کے مختلف روایات ہیں سترہ، پندرہ، تیرہ، گیارہ، نو، سات، رکعتیں منقول ہیں



وجہ تطبیق: (۱) فی الحقیقت حضور ﷺ اپنے حالات و نشاط کے مطابق بھی کم اور بھی زیادہ رکعات پڑھتے تھے، (۲) خیفہ سے جاننے کے ٹائم میں اختلاف ہو سکتی وجہ سے بھی تعداد رکعات میں اختلاف ہو سکتا ہے، (۳) فراخی و تنگی وقت کی بنا پر بھی (۴) طول اور عدم طول قرأت کے لحاظ سے بھی اختلاف ہوتا قرین قیاس ہے (۵) یہ بھی ممکن ہے کہ بعض روای نے اکثر اوقات کی نمازوں کو شمار کیا اور بعض نے حالت نادرہ کو، (۶) ان روایات کے مابین تفصیلی تطبیق یوں ہے کہ آپ ﷺ بیدار ہونے کے بعد، پہلے مختصر اور رکعت پڑھتے تھے پھر آٹھ رکعات پڑھتے تھے (یہی فی الاصل تہجد ہے) پھر تین رکعت وتر اور دو رکعات توالیع وتر پڑھتے تھے پھر اذان فجر کے بعد دو رکعت سہ الفجر ادا کرتے تھے، جن راویوں نے سترہ کہا انہوں نے سب نمازوں کو صلوة اللیل میں شمار کیا اور جنہوں نے پندرہ کہا انہوں نے سنت فجر کو ساقط کر دیا (لوقو عہما بعد اختتام السلیل) اور جنہوں نے تیرہ کہا انہوں نے تہجد سے قبل جو دو رکعت پڑھتے تھے انکو بھی چھوڑ دیا اور جن راویوں نے گیارہ کہا انہوں نے توالیع وتر کو بھی چھوڑ دیا اور جنہوں نے نویاسات کہا انہوں نے آپ کی بڑھاپے کی بوقت کی تہجد چھ یا چار اور وتر کی تین رکعات کو شمار کیا (فتح الملبم ج ۲ ص ۲۸۷، بذل المحمود ج ۲ ص ۲۸۸، شرح نووی ج ۱ ص ۲۵۳ وغیرہ)

قوله ویوتر بواحدة: اسکی تشریح باب الوتر کے تحت آئیگی، قوله ثم اضطجع هللی شقه الایمن: یعنی فجر کی سنتیں پڑھنے کے بعد آپ ﷺ اپنی دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے شرعاً اسکا حکم کیا ہے اسکے متعلق اختلاف ہے۔

نذایب: (۱) ابن حزم ظاہری کے نزدیک یہ واجب ہے بعض اصحاب نواہر نے یہ بھی کہا کہ بغیر اضطجاع کے فجر کا فرض صحیح نہ ہوگا دور حاضر میں غیر مقلدین کا بھی یہی عمل ہے (۲) مالک، سعید بن المسیب اور سعید بن جبیر کے نزدیک یہ بدعت ہے (۳) شافعی اور احمد کے لئے ایک یہ سنت تشریحی ہے، (۴) حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ تہجد گزار کیلئے برائے استراحت اپنے گھر میں ذرا سالیست عادیہ ہے لیکن مسجد میں لیٹنا منع ہے۔

دلیل ابن حزم و شوافع: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ

الاصلی احدکم رکعتی الفجر فلیضطجع علی یمینہ (ترمذی، ابوداؤد،

مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۷) یہاں میثۃ امر کو ابن حزمؒ نے وجوب پر اور شوافع نے سنت پر حمل کیا ہے،  
ولاکل مالک وغیرہ: (۱) اثر ابن عمرؓ (۲) اثر ابن مسعودؓ، کیونکہ وہ اسکو مکروہ و بدعت  
قرار دیتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ، فتح القدیر)

ولاکل حنفیہ: (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشةؓ قالت کان النبی ﷺ  
اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستبقة حدثنی والا اضطجع (مسلم، مشکوٰۃ  
ج ۱ ص ۱۰۶) اس سے معلوم ہوا کہ اگر عائشہؓ بیدار رہتے تو گفتگو کرتے ہوئے وہ وقت گزار  
دیتے تھے اضطجاع نہیں کرتے تھے،

جوابات: (۱) حدیث ابی ہریرہؓ ضعیف ہے کیونکہ اس میں عبدالواحد راوی اعمش سے  
روایت کرنے میں متکلم فیہ ہے انکی یہ روایت اعمش سے مروی ہے (۲) میثۃ امر کی یہ روایت شاذ  
ہے کیونکہ حفاظ حدیث اس اضطجاع کو آنحضرت ﷺ کے عمل کے طور پر بیان کرتے ہیں نہ کہ امر  
کے طور پر، نیز علامہ سیوطیؒ نے،، تدریب الراوی،، میں شاذ کی مثال میں یہی حدیث پیش کی  
ہے، (۳) یہ امر شفقت پر محمول ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ عائشہؓ فرماتی ہیں ان النسبی ﷺ لم  
یضطجع لسنۃ و لکنہ کان بداب (الدآب معناه التعب) لیلۃ فبستر یح (مصنف  
عبدالرزاق ج ۳ ص ۴۳) (۴) یہ سنت تشریحی کس طرح ہوگی؟ حالانکہ صحابہ کرام سے بطور  
سنت اس عمل پر اہتمام کرنے کا ثبوت نہیں ملتا ہے،

دلیل مالک وغیرہ کے جوابات: (۱) ابن عمرؓ اور ابن مسعودؓ شاید مسجد میں لیٹنے کو  
بدعت کہا ہوگا، (۲) انکے آثار احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قابلِ حجت نہیں (فتح الملہم ج  
۲ ص ۲۸۹ عرف الرشذی ص ۱۸۹) واضح رہے کہ داہنی کروٹ پر لیٹنا انبیاء اور حکماء کے وہاں  
پسندیدہ ہے کیونکہ اس وقت قلب مطلق رہنے کی وجہ سے غفلت پیدا نہیں ہوتی اور اس سے کمال  
راحت بھی پہنچتی ہے لہذا فرض کیلئے بیدار ہو جانا آسان ہوتا ہے لیکن اسکو شوافع نے اس طرح  
عادت بنالی ہے کہ وہ وہیں صف میں سو جاتے ہیں حالانکہ مسجد میں ٹانگیں پھیلا کر سونا خلاف ادب  
ہے (واللہ اعلم بالصواب)

## رات کی قرأت میں توسط بین الجہر والسر افضل ہے

**محمد بن حنفیہ** : عن ابی قحافة ..... فقال النبی ﷺ یا ابا بکر ارفع من صوتک شیئاً وقال لعمرؓ اخفض من صوتک شیئاً، اسکی تشریح میں حضرت شیخ الاسلام علامہ حسین احمد مدنی فرماتے ہیں کہ رات کا وقت چونکہ مظہر جمال باری تعالیٰ کا ہے اسلئے اس وقت قرأت جہریہ کی اجازت دی گئی اور دن چونکہ مظہر جلال باری تعالیٰ ہے اسلئے اس میں قرأت سریہ کا حکم دیا گیا کیونکہ مظہر جلال کے وقت شور کرنا باعث سزا ہوتا ہے جیسے جس والد کی طبیعت میں جلال غالب ہوتا ہے اسکے سامنے اگر اولاد شور کرتی ہیں تو انکو ڈانٹ دیتا ہے اور جس والد کی طبیعت میں جمال غالب ہوتا ہے اسکے سامنے اگر اولاد شور مچاتی ہیں تو وہ کچھ نہیں کہتی، حدیث مذکور میں ہے کہ صدیق اکبرؓ تہجد میں پست آواز سے قرآن کریم پڑھ رہے تھے اور عمرؓ بلند آواز سے آنحضرت ﷺ نے ان دونوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا توسط بین الجہر والسر افضل ہے گورات کے نوافل میں سر اور جہر دونوں طرح پڑھنا جائز ہے قرآن کریم کی درج ذیل آیت بھی اس پر دال ہے (ولا تجہر بصلواتک ولا تخافت بها وابتغ بین ذالک سبیلاً) یعنی آنحضرت ﷺ کو حکم ہے کہ قرأت میں جہر و اخفاء کے درمیانی کیفیت اختیار کریں

**مسئلہ ذکر بالجہر** : حدیث الباب میں قد اسمعت من ناجیۃ اور أوقف الؤسان واطرد الشیطان سے معلوم ہوتا ہے کہ اخفاء اور جہر قرأت دونوں مصلحت و حکمت پر مبنی ہے اس سے ذکر جلی و خفی پر بھی روشنی پڑتی ہے لہذا اسکے متعلق بھی کچھ عرض کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے علماء کا ایک فریق ذکر غیر ماثر میں جہر کو بدعت کہتا ہے، اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ اس میں سر اور جہر معتدل دونوں جائز ہیں اور غلبہ حال کی صورت میں جہر مفرط بھی لایا سب سے ہے، اور ذکر علاج میں شیخ محقق کی تعلیم قابل عمل ہے خواہ سر ہو خواہ جہر معتدل خواہ جہر مفرط (امداد الفتاویٰ ج ۱ ص ۳۹)

**دلائل فریق اول:** (۱) قوله تعالیٰ (واذکرویک فی نفسک تضرب عا وخیفۃ و دون الجہر من القول) (اعراف) (۲) قال رسول اللہ ﷺ ایہا الناس اربعوا علی انفسکم انکم لا تدعون اصم ولا غائباً وانکم تدعون سمیعاً قریباً و هو معکم (بخاری ج ۲ ص ۶۰۵) ان دونوں دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ ذکر اور دعا ظنیہ کرنا بہتر ہے (۳) ذکر

بالجہر سے مصلیٰ کی نماز میں غلط واقع ہوتا ہے اور ایذا نام و غیرہ متعدد فرایاں لازم آتی ہیں لہذا بدعت ہونا چاہیے

دلائل فریق ثانی: (۱) قولہ تعالیٰ (اذکووا اللہ ذکرا کثیرا) ، یہاں مامور بذکر مطلق ہے جو ذکر جلی و خفی دونوں کو شامل ہے، (۲) عن ابی سعیدؓ مرفوعا، اکتروا ذکر اللہ حتی یقولوا امجنون (صحیحہ حاکم) (۳) وان ذکرنی فی ملا ذکرہ فی ملا خیر منہم (متفق علیہ) (۴) عن عقبہ بن عامرؓ مرفوعا، الجاہر بالقرآن کالجہر بالصدقة والسر بالقرآن کالسر بالصدقة (ترمذی وغیرہ) (۵) ذکر جلی ایضا تا یکنین بالغفلة اور تحبیر الغافلین اور تعلیم سامعین وغیرہ بہت سے فوائد پر مشتمل ہے لہذا یہ مستحسن ہونا چاہیے،

جوابات: (۱) فریق اول کی دلیل اول یعنی آیت کریمہ کا مقصد ذکر میں افراط سے منع کرنا ہے کما قال العلامة الألوسی، والمراد بالجہر رفع الصوت المفراط وبما دونہ نوع اخر من الجہر والمراد ان یقع الذکر مع سطاہین الجہر والمخاطبة (روح المعانی) اور دلیل ثانی سے بھی جہر مفراط کی نفی مقصد ہے نہ کہ جہر متعاد کی کیونکہ اس سے نفس پر مشقت نہ ہونا ظاہر ہے اور حدیث کا مقصد عدم مشقت علی النفس ہے، (۳) یہ امر للشفقة والرحم ہے لہذا اس سے بدعت کس طرح ثابت ہو نیز اہم لاندھون الخ کی غرض یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تو مسلم جن کا زعم فاسد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ آسمان یا عرش پر یکین ہے شاید ہماری آہستہ آہستہ آواز نہیں سنے گا اسکی تردید میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا اللہ سبحانہ قریب ہے دھو معکم ابنا کنتم ہے لہذا چلا چلا کر پکارنے کی ضرورت نہیں اسلئے اگر دوسرے فوائد کے پیش نظر شیخ محقق ذکر بالجہر کا حکم دے تو یہ اس حدیث کی ممانعت کے تحت داخل نہ رہنا چاہیے، (۴) اختلال در صلوۃ مصلیٰ کے بارے میں کہا جایگا کہ اگر وہ متغفل ہو تو ترک ذکر بالجہر ضروری نہیں (بکذا نقل فی اصول لا اصول من تریۃ الساکل للتماثوی) اور اگر مفترض ہو تو ترک ضروری ہے اور ایذا نامعین کے متعلق کہا جایگا اگر یہ ذکر بالجہر اوقات نیند میں ہو تو ضرور مذموم ہے ورنہ نہیں اور اگر ذکرین بالجہر اخیر شب میں ذکر کرتے ہیں تو یہ مستحسن ہے کیونکہ یہ نیند کا نام نہیں ہے چنانچہ احادیث کثیرہ اس پر دال ہے مثلاً (لا یغرنکم اذان بلال لانه ینادی

ملہل لہر جمع فہائمکم ولینہ نائمکم) (بخاری ج ۱ ص ۷۸) (۲) عن ابی ہریرۃؓ  
 مرفوعاً رحمہ اللہ وجلا فام من اللیل فصلی وایقظ إمراتہ فصلت فان أبت نضح فی  
 وجهہا الماء الخ (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۹، باب التحریض علی  
 السام اللیل) راقم الحروف کہتا ہے شرائط مذکورہ کے ساتھ ذکر جلی و خفی دونوں جائز ہے بدعت کہنا  
 صحیح نہیں، ہمارے اکابرین پیہ، قطب الارشاد حضرت مولانا مفتی عزیز الحق صاحبؒ، والد ماجد  
 الامام حضرت مولانا احمد صاحبؒ، سید الطائفہ حضرت مولانا الحاج یونس صاحبؒ، حضرت مولانا  
 عید الرحمن صاحبؒ، حضرت مولانا حافظ الرحمن صاحبؒ، وغیرہم جو قطب العالم حضرت مولانا  
 حمیر الدین احمدؒ خلیفہ امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے متوطنین سے ہیں سب ذکر  
 بالجہر علی الدوام کرتے تھے اس طرح دوسرے مدارس میں بھی، لیکن زمانہ حالیہ میں اخیر شب میں  
 قمام ہندوپاک اور بنگلہ دیش میں ذکر خفی کرنے والے بھی اتل قلیل ہے اب اسوقت اس قسم کا  
 جہل اور منازعت بالکل نامناسب ہے،

## باب الوتر

مسئلہ وتر: حدیث کے مشکل ترین مسائل سے ہے جس پر مستقل تصانیف موجود ہیں  
 جن میں سے ”کشف الستور عن صلوة الوتر“، مصنفہ علامہ کشمیریؒ اور ”کشف الستور عن جلست الوتر“،  
 مصنفہ حکیم عبدالغفار قابل مطالعہ ہے،

وتر کی تحقیق: وتر یکسر الواد اور فتح الواد بمعنی بے جوڑ، طاق اور جوڑ و سادی حصوں میں  
 تقسیم نہ ہو سکے جیسے تین، اور فتح کی تفضیل، کمافی قولہ تعالیٰ (والشفیع والوتر) یہاں یکسر  
 الواد اور فتح الواد دونوں قرأت متواترہ ہیں اسکی جمع ادا تر آتی ہے، وتر میں سترہ وجوہ سے اختلاف ہے،

وتر کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ فقہاء: (۱) ائمہ ثلاثہ، ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک وتر کی  
 نماز سنت مؤکدہ ہے، (۲) ابو حنیفہؒ، مجاہدؒ، نخعیؒ، سخونیؒ، اصحابؒ، سعید بن المسیبؒ، ابو عبیدہ بن جراحؒ  
 مہد اللہ بن مسعودؒ، ضحاک بن مسعودؒ، خذیفہؒ، یوسف بن خالدؒ وغیرہم کے نزدیک واجب ہے،  
 (۳) شیخ علم الدین علی السخاوی الشافعیؒ متوفی ۶۳۳ھ کے نزدیک فرض عین ہے (والف فیکہ

رسالة) (معارف السنن ج ۳ ص ۱۷۲) بعض مشائخ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ وتر عملاً فرض، اعتقاداً واجب، اور ثبوتاً سنت ہے،

دلائل ائمہ کرام و صاحبین: (۱) عن طلحة بن عبيد الله (فاذا هو يسال عن الابلام فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل على غير هن قال لا الا ان تطوع) (متفق عليه، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳) اس سے معلوم ہوا پانچ نمازوں کے علاوہ دوسری نمازیں تطوع ہے، (۲) عن عبادة بن الصامت مر فوعا (ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات) (ابوداؤد) (۳) حضرت علیؑ کے ارشاد الوتر ليس بحتم كصلواتكم المكتوبة ولكن سن رسول الله ﷺ (۴) عن ابن عباس قال النبي ﷺ ثلث هن على فرائض وهن لكم تطوع الوتر والنحر وصلوة الضحى (دار قطنی، مسند احمد، مسند رک حاکم) (۵) وتر کیلئے مستقل وقت، اقامت، اذان نہ ہوتا، اور مکروہ تر کافرنہ ہوتا یہ سب اسکی سنیت کی علامات ہیں۔

دلائل ابوحنیفہ وغیرہ: (۱) عن خارجة بن حذافة مر فوعا قال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم الوتر الخ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۲) وفی رواية ان الله امرکم، وفی رواية عمرو بن العاص وعقبة ان الله زادکم صلوة وفی رواية ابن عمر زادکم صلوة الی صلواتکم (دار قطنی) یہ چند وجوہ سے وجوب وتر پر دال ہے (الف) ان الله امدکم میں اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا، کیونکہ اگر وہ سنت ہوتی تو نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف ہوتی، (ب) یہ آٹھ صحابہ سے مرفوعا الفاظ مختلفہ سے منقول ہے جن میں صلوة وتر کو زاد کہا گیا اور مزید علیہ مزید کی جنس سے ہوتا ہے یہاں مزید علیہ صلوة خمسہ ہیں اس حیثیت سے وتر بھی فرض ہونا چاہئے تھا لیکن خبر واحد سے ثابت ہونے کی بنا پر واجب کہا گیا (۲) عن مريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰۱، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳) (۳) عن عبد الله عن النبي ﷺ قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا (مسند بزاز، ابن حبان) (۴)

عن علیؑ مرفوعاً عن الله وتر يحب الوتر فانتر وایا اهل القرآن (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۲) (۵) عن انبی سعید الخدریؒ مرفوعاً من نام عن الوتر أو نسبه للبصل اذا ذکر أو استیقظ (سنن، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳ سندہ صحیح عراقی) یہاں امر بالتقاء ہے جو وجوب اداء وتر کی فرع ہے، اس طرح ائیس روایات ہیں جو وتر کی تاکید اور اسکے ترک پر وعیدوں پر دلالت کرتی ہیں (۶) حضور ﷺ اور صحابہ و تابعین سے سفر و حضر میں وتر پر مواظبت من غیر ترک کا پایا جاتا یہ بھی وجوب کی واضح دلیل ہے اور اسکے تارک پر انکار کرتے ہوئے فرمایا من لم یوتر فلیس منا (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰۱، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳) شیخ علم الدین وغیرہ ان دلائل سے فرض ثابت کرتے ہیں

**جوابات:** ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل کے جوابات (۱) بالا جماع فرضیت کا انحصار پانچ نمازوں میں ہی ہے اور وتر تو واجب ہے نہ کہ فرض (۲) اس حدیث میں فرائض اعتقاد یہ کا بیان ہے اور وتر فرض اعتقادی نہیں بلکہ فرض عملی ہے اسی کا نام واجب ہے (۳) اس حدیث کو وجوب وتر کے نقل پر حمل کیا جائے، (۴) ائمہ ثلاثہ وغیرہ کہتے ہیں الا ان تطوع میں نماز وتر داخل ہے، ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں زکوٰۃ کے ماسوا کے بارے میں الا ان تطوع وارد ہوا ہے اور صدقہ فطر بھی اس میں داخل ہے حالانکہ آپ حضرات تو اسکو فرض کہتے ہیں فمما هو جوابکم لہو جوابنا (۵) وتر نماز عشاء کے تابع ہے اسلئے اسکو علیحدہ بیان نہیں فرمایا، عبادہ بن صامت کی حدیث میں ”کذب“ سے مراد فرضیت ہے کما فی قولہ تعالیٰ کتب علیکم الصیام لہذا حدیث میں فرضیت کی نفی ہے نہ کہ وجوب کی اور وتر تو عند الحقیۃ واجب ہے

**حدیث ابن عباسؓ کے جوابات:** (۱) اسکو حافظ ذہبیؒ نے اپنی مختصر میں غریب اور

منکر کہا ہے کیونکہ اسکا راوی ابو خطاب کلبی بقول نسائی اور دارقطنی ضعیف ہے، (۲) حاکم نے اسکو دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے، مگر اس میں جابر جعفی ہے جو اضعف ہے، اور ارشاد علیؑ کا جواب یہ ہے اس میں فرضیت کی نفی کی گئی ہے وجوب کی نفی نہیں کی گئی کیونکہ کسے سلب و تسکیم المسکوۃ کے الفاظ اس پر دال ہیں چنانچہ حقیقہ بھی صلوات خمسہ کی طرح اس کی فرضیت کے تائل نہیں ہوا، اسکا نہ کہ اسکا فرضیت کی نفی ہے۔

وسئل عقی کے جوابات: (۱) چونکہ وتر توابع عشاء میں سے ہے اسلئے عشاء کی اذان و اقامت اسکے لئے بھی کافی ہے، (۲) وجوب کے لئے اذان و اقامت ضروری نہیں ہیں جیسے صلوٰۃ عمیدین میں قال فی البدائع (امالجماعة والاذان والاقامة فلانها من شعائر الاسلام فتخص بالفرائض المطلقة) (۳) اور چونکہ اسکا ثبوت حدیث متواتر سے نہیں ہے اسلئے منکر کی تکفیر نہیں کی جاسکتی، واضح رہے کہ ائمہ عشرہ و تر کو اکدا السنن مانتے ہیں اسکے نزدیک تارک وتر قائل سزا اور سزاؤں ہے اور اسکی شہادت مقبول نہیں، یہ حنفیہ کے نزدیک درجہ وجوب ہے گویا یہ ایک نزاع عقلی ہے کیونکہ ائمہ عشرہ کے نزدیک فرض اور سنت مؤکدہ کے درمیان کوئی درجہ نہیں ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب کا درجہ ہے کما حقیقہ البیہود فی معارف السنن، واللہ اعلم بالصواب، (فتح الملوہ ج ۲ ص ۳۰۰، بذل المجہود ج ۲ ص ۳۲۰ وغیرہ)

محمد بن یحییٰ: عن ابن عمرؓ..... فذا اخشی أحدکم الصبح صلی رکعة واحدة تو تر له ما قد صلی (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱)

عدد و رکعت وتر میں اختلاف: مذاہب: (۱) مالکؒ کے نزدیک دو سلام کیساتھ وتر تین رکعتیں ہیں اور وتر میں صرف ایک رکعت پڑھنا مکروہ ہے کذا نقل مالکؒ عن ابن شہاب ان سعد بن ابی وقاصؓ کان یوتر بعد العتمة بواحدة قال مالکؒ و لیس هذا العمل عندنا ولكن ادنی الترتیل (موطا مالک ص ۴۴) (۲) شافعیؒ، احمدؒ اور حنفیؒ کے نزدیک ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک جائز ہیں البتہ افضل یہی ہے کہ تین رکعتیں دو سلام سے پڑھی جائیں ثم مذاہبهم فی النظر الاجمالی واحدة ولكننا اذا اخذنا فی البحث وبلغنا فی الفحص الغایة ظهر لنا فرق فی النظر التفصیلی فعند الشافعی الركعة والثلاث والخمسن الخ کله وتر وعند احمد الترتیل رکعة فقط والبقية من الاشفاق قبله من صلاة اللیل کما فی المعنی وعند مالک لا ینبغی ان یقتصر علی رکعة فاین التوافق واین الوحدة فاذن عد جمهور الائمة فی جانب واحد کما یفعله کثیر من الشافعية لیس الادعاء محضاً لتکثیر المناد فلیتبہ (معارف السنن ج ۴ ص ۱۶۹) (۳)



موجودہ غیر مقلدین کے نزدیک ایک رکعت سے تیرہ رکعات تک جائز ہے، (۴) احناف، ثورثی،  
 حنبل، بصری، ابن سیرین، قتادہ، فقہاء سبعہ اور جمہور اہل علم کے نزدیک دو شہد اور ایک سلام کے  
 ساتھ وتر کی تین رکعتیں ہیں، اور وتر مستقل ایک نماز ہے تہجد کے تابع نہیں اور ایک رکعت کی کوئی  
 نماز مشروع نہیں ہے، الغرض: ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ وتر کی افضل صورت تین رکعتیں ہیں لیکن  
 عام طور سے ان حضرات کا عمل یہ ہے کہ دو سلاموں سے تین رکعتیں ادا کرتے ہیں دو رکعتیں ایک  
 سلام کے ساتھ اور ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک وتر کی تین رکعات متعین ہیں  
 اور وہ بھی ایک سلام کے ساتھ، دو سلاموں کے ساتھ تین رکعتیں پڑھنا حنفیہ کے نزدیک جائز  
 نہیں ہے،

ولیل مالک: عمل ابن عمر، ۷۰ کان یفصل بین شفعہ ووترہ بتسلیمۃ وأخیر

ابن عمرؓ ان النبی ﷺ کان یفعل ذالک (طحاوی ج ۱ ص ۱۳۶)

ولائل شافعی: وأحمد وغیرہما: (۱) حدیث الباب میں تو وتر بواحدہ ہے، اور بعض

روایت میں اور تر رکعتہ وارد ہے، (۲) عائشہؓ کی ایک حدیث میں ہے ویوتر برکعتہ (متفق

ہلیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۵) (۳) عن ابن عمرؓ الوتر رکعة من آخر الليل (مسلم،

مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱) (۴) عن عائشہؓ قالت یوتر من ذالک بخمس لا یجلس فی

ہی الا فی آخرہا (متفق علیہ) اس سے معلوم ہوا کہ وتر پانچ رکعات ہیں اور یہ بھی معلوم

ہوا کہ آپ ﷺ نے قعدہ صرف اخیر میں کیا ہے دوسری اور چوتھی رکعات میں قعدہ نہیں کیا، (۵)

عن اسی ایوبؓ من أحب أن یوتر بخمسۃ فلیفعل ومن أحب أن یوتر بثلاثۃ فلیفعل

ومن أحب أن یوتر بواحدۃ فلیفعل (مسلم، ابو داؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۲) (۶) عن

سعد بن ہشام:.... ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیہا الا فی الثامنۃ لولا یسلم

فہی التاسعۃ ثم یقعد یدکر اللہ ویحمدہ یدعوہ ثم یسلم (مسلم، مشکوٰۃ

ج ۱ ص ۱۱۱) اس سے معلوم ہوا کہ وتر کی نو رکعات ہیں نویں رکعت میں قعدہ و سلام کیا۔

ولائل احناف: (۱) ابن عباسؓ کی حدیث مرفوعہ میں ہے ثم أوتر بثلاث

(مسلم ج ۱ ص ۲۶۱، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۶) (۲) عن علیؓ کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث

(ترمذی) وقال ابو عيسى وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ وغيرهم الى هذا وروا ان يوتر رجل ثلاث (۳) عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرها (حاکم) (۴) عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يقرأ في الوتر يسج اسم ربك الاعلى وقل يا أيها الکافرون وقل هو الله احد في رکعة رکعة (ترمذی ج ۱ ص ۶۱ وغیرہ) اسی مضمون کی حدیث حضرت عائشہ اور ابی ابن کعب سے بھی مروی ہے، (۵) عن عائشة ان رسول الله ﷺ کان لا یسلم فی رکعتی الوتر (نسائی، موطا محمد ص ۱۵۱) (۶) حسن بصری فرماتے ہیں، اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاثة لا یسلم الا فی اخرهن (مصنف ابن ابی شیبہ) کتب حدیث میں اس قسم کا مضمون تقریباً بیس جیل القدر صحابہ کرام سے مروی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن ج ۳ ص ۲۱۸-۲۲۷)

جوابارت: (۱) ابن عمرؓ کی تسلیم کے بارے میں امام بخاریؒ نے لکھتے ہیں یحتمل ان تكون التسلیمة بربد بها التشهد یعنی ابن عمرؓ تشہد کے سلام (السلام علیک ایہا النبی) کو فتح صلوٰۃ سمجھتے تھے چنانچہ ان کے بارے میں مروی ہے لا یسلم فی العشی الا ولی کان یری ذالک فسحاً لصلاته (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۲۱۴) شاید آنحضرت ﷺ تشہد کے اس سلام کو کبھی زور سے پڑھا ہوگا اس سے ابن عمرؓ نے روایت کرنا شروع کر دیا کہ انہ کان یفصل بین شفعہ ووترہ بتسلیمہ (۲) دلائل احناف کے قرینہ سے اوتر بواحدة، ووتر بواحدة، الوتر رکعة، وغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ دو رکعت کے آخر میں ایک رکعت پڑھا کر ان رکعتوں کو وتر بنا دیتے تھے، یعنی کل تین رکعتیں پڑھتے تھے اس توجیہ کی تائید ابن عمرؓ کے درج ذیل کلمات سے بھی ہوتی ہے، اذا حشی أحدکم الصبح صلی رکعة واحدة یوتر به ما قد صلی (بخاری، مسلم) اسپر مزید قرینہ یہ بھی ہے کہ ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے ان النبی علیہ السلام نهی عن البتراء ان یصلی الرجل رکعة واحدة یوتر بها (تہذیب شرح الموطا لابن عبد البر) اور ابن مسعودؓ کی روایت قال ما جزأت رکعة قط (موطا محمد ص ۱۵۰، طبرانی وغیرہ) میں ایک رکعت نہ پڑھنے کی صریح ممانعت موجود ہے، قال ابن

الصلاح لانعلم فی روایات الوتر مع کثرتها انه لو تر بواحدة فحسب، لہذا معلوم ہوا یہاں دوگانے کے ساتھ ملا کر ایک رکعت مراد ہے نہ کہ علیحدہ۔

حدیث عائشہ کا جواب: کہ دراصل وتر تین ہی رکعات تھیں کما توتل علیہ الاحادیث المذکورۃ، باقی دو رکعت شفع الوتر تھیں مجازاً اور تغلیباً یون اور قرین کی طرح مجموعہ پانچ رکعات پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا اور جلوس سے جلوس طویل مراد ہے جو ادعیہ واذکار اور استراحت کیلئے ہوتا ہے نفس قعدہ کی نفی نہیں یعنی وتر کے بعد استراحت، دعاء، و ذکر کیلئے نہیں بیٹھتے۔ بلکہ بعد اداے نفل جلوس فرماتے تھے، یا اس سے مراد آخری دو رکعت جو نفل ہیں وہ بیٹھ کر پڑھتے تھے لیکن نماز وتر بیٹھ کر نہیں پڑھتے تھے اور حدیث عائشہ کا معنی یہ ہوگا کہ آپ ان پانچوں رکعتوں کو بیٹھ کر نہیں پڑھتے تھے صرف آخری دو رکعتوں کو بیٹھ کر پڑھتے تھے۔ کیونکہ یہ حدیث دوسری حدیث الصلوۃ منی منی شہد فی کل رکعتین الخ کے خلاف ہے (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۷ ص ۷۷) لہذا یہ حدیث تمام ائمہ کے نزدیک مؤول ہے۔

حدیث ابی ابوب کے جوابات: (۱) صحابہ کرام آنحضرتؐ کی رات بھر کی عبادات کو وتر کے عنوان سے نقل فرماتے تھے چنانچہ ابوداؤد، طحاوی میں عائشہ کی حدیث میں ہے بکم کان رسول اللہ ﷺ یوتر قبالت باربع وثلاث الخ یصلو لم یکن یوتر باکثر من ثلاثۃ عشر ولا انقص من سبع اس میں اتار کے معنی وتر مع تہجد پڑھنے کے ہیں، اس طرح حضرات روات نے بھی تہجد اور وتر دونوں پر اتار اور وتر کا اطلاق فرمایا ہے، لہذا ان یوتر بخمس میں دو رکعت تہجد اور تین رکعت وتر ہے اور ان یوتر بواحدة کے معنی یہ ہیں کہ تہجد کی نماز جو دو رکعت کر کے شفعہ شفعہ پڑھی گئی وہ ایک رکعت سے طاق ہو جائیگی یہ معنی اسلئے ضروری ہے بقول ملا علی قاری کہ کسی ضعیف روایت سے بھی ایک رکعت نماز کا ثبوت نہیں ہے، (۲) اس کے مرفوع اور موقوف ہونے میں بھی اختلاف ہے اور رائج وقف ہے جیسا کہ نسائی، بیہقی اور دارقطنی وغیرہ نے موقوفاً روایت کیا ہے اور یہ ابوالیوب کا اجتہاد ہے، لہذا مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح۔

(حاشیہ اثار السنن ج ۲ ص ۷)

حدیث سعد بن ہشام کا جواب: یہ روایت دوسری متعدد روایات کے برخلاف ہے کیونکہ عائشہؓ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ ہر دو گانے پر سلام پھیرتے تھے جیسا کہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۵ پر ہے مسلم من کل رکعتین اور عائشہؓ کی دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ تین رکعات وتر پڑھتے تھے کما مر فی دلائل الاحناف، اس طرح ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱) لہذا ان احادیث کے پیش نظر اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہاں صرف جلوس وتر اور سلام وتر کو بیان کرنا مقصد ہے اس سے پہلے تہجد کے جلوس و سلام سے تعرض نہیں کیا گیا ہے کیونکہ سائل کا سوال صرف وتر کے بارے میں تھا چنانچہ روایت مسلم میں سعد بن ہشام کے الفاظ یہ ہے انہنسی عن رسول اللہ ﷺ تو انہوں نے حقیقت وتر کو واضح کر دیا کہ دوسری رکعت پر عام معمول کے برخلاف قعدہ بلا سلام کرتے اسی کو حدیث میں ثامہ سے تعبیر کیا گیا اور تیسری رکعت پر قعدہ کرتے اور سلام پھیرتے اسکو حدیث میں ثامہ سے تعبیر کیا گیا اور اسکے پہلے چھ رکعات نماز تہجد پڑھتے تھے،

وجہ ترجیح مذہب احناف: (۱) عائشہ أعلم الناس بوتر رسول اللہ ﷺ تھیں ان کی روایات میں تثلیث وتر کا ذکر آیا ہے اور انہوں نے کہیں بھی دو سلاموں کا تذکرہ نہیں فرمایا لہذا ابن عمرؓ کی روایات کے مقابلہ میں عائشہؓ کی روایات کی ترجیح ہوگی، (۲) حدیث تثلیث بسلام واحد کے روات عدد بہت زیادہ ہیں، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، حذیفہؓ، انسؓ، ابی بن کعبؓ وغیرہم بھی ہیں (۳) سنن و فرائض میں ایک رکعت والی نماز کی کوئی نظیر نہیں جبکہ تین رکعت والی نماز صلوٰۃ مغرب سے مشابہ ہے، کما قال رسول اللہ ﷺ وتر اللیل للث کوثر النہار صلاۃ المغرب (دارقطنی ج ۲ ص ۲۷) قال عبد اللہ بن مسعود الوتر ثلاث کفلات المغرب (موطأ محمد ص ۱۵۱) فصل بالسلام نہ ہونے سے تشبیہ کامل ہوگی لہذا یہی رائج ہوگی، (۴) ایثار بالرکۃ کی حدیث، حدیث نبی عن صلوٰۃ البتیراء کی معارض ہے کما مر انفاً، جبکہ احادیث تثلیث سالم عن المحارضة ہیں لہذا یہ رائج ہوگی، (۵) مذہب احناف میں جملہ احادیث معمول بہا میں جاتی ہیں بخلاف دوسرے مذاہب کے، (تفصیل کے لیے دیکھئے اعلاء السنن، معارف السنن، آثار السنن، درس ترمذی ج ۲ ص ۲۱۵ تا ۲۳۵)

محمد بن یحییٰ: عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ من نام عن الوتر

ونسبه فليصل اذا ذكر او استيقظ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳)

فوت وتر سے قضا واجب ہے یا نہیں؟: اسکے متعلق صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: وجب القضاء بالاجماع، اور بذل النجوم ج ۲ ص ۳۳۰ وغیرہ میں لکھتے ہیں وتر کے متعلق صحابہ میں علیؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، عبادہ بن الصامتؓ، معاذؓ، فضالہؓ، ابن عباسؓ وغیرہم اور ائمہ میں ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ وغیرہم تمام حضرات وجوب قضاء کے قائل ہیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کب تک قضاء کر سکتا ہے،

غرایب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صبح کی نماز سے پہلے پہلے قضا کر سکتا ہے، (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک رات میں ہو یا دن میں ہر وقت قضا کر سکتا ہے یہ ایک روایت شوافع سے بھی ہے اور حنفیہ کہتے ہیں اگر کوئی فحش رات میں وتر نہ پڑھے اور اسکو صبح کی نماز سے پہلے یاد آجائے تو جب تک وہ وتر نہ پڑھے گا اسکی نماز صبح درست نہ ہوگی (در مختار) شوافع کے نزدیک نماز صبح درست ہو جائیگی،

محمد بن یحییٰ: عن نافع قال كنت مع ابن عمرؓ بمكة..... فشفيع بواحدة

البح (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳)

مسئلہ نقص وتر: اسکی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص شروع رات میں بعد العشاء وتر پڑھے پھر رات میں بیدار ہو کر نوافل پڑھنے کا ارادہ کرے تو دو سابقہ وتر کو شفع بنا لینے کی نیت سے ایک رکعت پڑھ لے اسکے بعد تہجد پڑھ کر آخر میں وتر پھر پڑھ لے یہ امام اعلیٰ کا مذہب ہے یہ ابن عمرؓ، عثمانؓ اور سعد بن ابی وقاصؓ وغیرہم سے بھی منقول ہے، لیکن جمہور صحابہ، تابعین اور ائمہ اربعہ اسکے قائل نہیں،

دلائل اعلیٰ: (۱) حدیث الباب، (۲) عن ابن عمرؓ اجعلوا آخر صلواتکم باللیل

ونرا (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱)

دلائل جمہور: (۱) لا وتر ان فی لیلة (ترمذی ج ۱ ص ۶۱) (۲) حضرت عائشہؓ کی

حدیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ وسط لیل میں وتر پڑھ کر آخر لیل تک نوافل پڑھنے میں مشغول

ہو جاتے تھے (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱) (۳) یہ خلاف قیاس و عقل ہے کہ پہلی وتر کے بعد سو جائے اور حدیث وغیرہ منافی صلوٰۃ واقع ہونے کے باوجود اخیر شب کی ایک رکعت وتر سابق کے ساتھ کس طرح متصل ہو کر ایک نماز ہو سکتی ہے؟

**جوابات:** (۱) ابن عباسؓ کو جب ابن عمرؓ کے نقض وتر کی اطلاع ملی تو فرمایا کہ ابن عمر ایک رات میں تین وتر پڑھتے ہیں، ایک وہ جو ازل شب میں پڑھا، دوسرا وہ جو نقض وتر کیلئے پڑھا، تیسرا وہ جو تہجد کے بعد پڑھا، حالانکہ حدیث میں دومرتبہ وتر پڑھنے کو بھی منع فرمایا (کما مر آنفا) خود حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نقض وتر کا مسئلہ میں نے اپنی رائے سے مستبط کیا ہے اس پر آنحضرت ﷺ سے میرے پاس کوئی روایت نہیں عن مسروق قال قال ابن عمر شی افعله بوائی لا ارویہ (معارف السنن ج ۳ ص ۲۵۷) (۲) آخر صلوٰۃ تکم سے مراد یہ ہے کہ وتر سب فرائض کے بعد ہونا چاہیئے یعنی بعد العشاء، گویا یہ ترحیب کے بیان کیلئے ہے (۳) یہ نبی علیہ السلام اور اکابر صحابہ ابو بکرؓ، ابو ہریرہؓ، رافع بن خدیجؓ، عمار بن یاسرؓ وغیرہم کے عمل و قول کے خلاف ہے چنانچہ ام سلمہؓ سے مروی ہے ان النبیؐ کان یصلی بعد الوتر رکعتین، اس سے معلوم ہوا آنحضرت ﷺ سے دو رکعت پڑھنا ثابت ہے ایک رکعت پڑھنا ثابت نہیں،

**مسئلہ شفع الوتر:** وتر کے بعد دو رکعتوں کا امام مالکؒ نے انکار کیا ہے امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں امام احمدؒ سے صرف ایک مرتبہ پڑھنا ثابت ہے علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اس کی ثبوت میں تردد ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی ثبوت میں متعدد احادیث موجود ہیں (دریں ترمذی) (۱) ام سلمہؓ کی حدیث مذکور سے وتر کے بعد دو رکعت کا ثبوت ملتا ہے (۲) اسکے علاوہ انسؓ کی حدیث دارقطنی میں، عائشہؓ کی حدیث مسلم، ابو داؤد اور نسائی میں (۳) ازہار امامہؓ کی حدیث مسند احمد اور ترمذی میں موجود ہے، اس بنا پر ابن صلاحؒ اور ابن قیمؒ فرماتے ہیں یہ سنت وتر ہیں جیسے مغرب کے بعد دو رکعتیں سنت مغرب ہیں وہ دو رکعت وتر نہار (مغرب) کیلئے جسطرح بحیثیت تکمیل ہے اسطرح بعد الوتر دو رکعتیں تکمیل وتر لیل کیلئے ہے لہذا سنت وتر تابع وتر ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں اسلئے آخریت وتر پر کوئی اثر نہیں،

پڑ ۳۰ چونکہ آپ ﷺ سے وہ دور کعتیں بیٹھ کر پڑھنا ثابت ہے اسلئے علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں ان میں سنت جلوس ہے (معارف السنن ج ۳ ص ۲۵۹) اور بعض حضرات ان دونوں رکعتوں میں قیام افضل قرار دیتے ہیں کیونکہ صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم وہ تو مطلق ہے اس میں دور کعتیں بھی داخل ہیں (اعلاء السنن، زاد المعاد وغیرہ) باقی بحثوں کیلئے مطولات ملاحظہ ہو،

## باب القنوت

محمد بن عیسیٰ: عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ کان اذا اراد ان یدعو علی احد او یدعو لاحد قنت بعد الرکوع،، (مشکوٰۃ ص ۱۱۰)

قنوت کے چند معانی آتے ہیں، (۱) اطاعت کرنا (۲) نماز میں کھڑا ہونا، (۳) اللہ تعالیٰ کے سامنے فروتنی کرنا وغیرہ یہاں مراد دعا مخصوص ہے جسکا ذکر سامنے آ رہا ہے پھر قنوت کی دو قسمیں ہیں ایک قنوت وتر، دوسری قنوت نازلہ جو کسی نزول مصیبت و حادثہ کے وقت پڑھی جاتی ہے،

قنوت وتر میں تین مختلف فیہا مسائل ہیں، زمان قنوت وتر، مذہب (۱) شافعی، مالک (نی روایہ) اور احمد کے نزدیک قنوت وتر صرف رمضان کے نصف اخیر میں شروع ہے (۲) حنفیہ، شافعی (نی روایہ)، احمد (نی روایہ مشہورہ) کے نزدیک پورے سال شروع ہے، مکان قنوت وتر: (۱) شافعی، احمد کے نزدیک دعاء قنوت وتر رکوع کے بعد ہے، (۲) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک رکوع سے قبل ہے،

مسئلہ اولیٰ پر شوافع کی دلیل: عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع الناس

علی ابی بن کعب ولا یقنت بہم الا فی النصف الباقی ای من رمضان (ابوداؤد) مسئلہ ثانی پر شوافع کی دلیل: انور علیؒ، انہ کان لا یقنت الا فی النصف الآخر

من رمضان وکان یقنت بعد الرکوع، مسئلہ ثالثیٰ پر شوافع کی دلیل حدیث الباب بھی ہے،

مسئلہ چہارم پر دلائل احناف: (۱) عن ابی بن کعبؓ ان رسول اللہ ﷺ کان

یموت لیقنت قبل الرکوع (ابن ماجہ، نسائی) (۲) عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ کان

یوتر بثلاث ویجعل القنوت قبل الركوع (طبرانی) یہ دونوں احادیث مطلق ہیں رمضان کے ساتھ مقید نہیں، (۳) عن ابراهيم كان عبد الله يقنت في الوتر كل ليلة قبل الركوع (مصنف ابن ابی شیبہ) عن ابراهيم ان ابن مسعود كان يقنت السنة كلها في الوتر قبل الركوع (موطا محمد) اس طرح بہت سی احادیث و آثار ہیں جن سے قبل الركوع پورے سال پڑھنی ثابت ہوتی ہے

دلیل عقلی: جب وتر سال بھر پڑھنا ہے تو جمع ارکان وادعیہ کے مانند دعاء قنوت بھی سال بھر پڑھی جانی چاہیے،

جوابات: (۱) ابی بن کعبؓ اور علیؓ کے آثار میں قنوت سے مراد قنوت نازلہ ہے اس پر قرینہ و درج ذیل روایت ہے عن عمر ان السنة اذا انصف رمضان ان يلعن الكفرة في الوتر (مراۃ ج ۳ ص ۱۸۴) (۲) ابن ہمام فرماتے ہیں دونوں اثر میں قنوت سے مراد طول قیام بھی ہو سکتا ہے، لہذا اس سے قنوت وتر کی نفی نہیں ہوتی ہے، (۳) اثر اول منقطع ہے کیونکہ حسن بصریؒ نے عمر کو نہیں پایا، (۴) حدیث الباب میں قنوت بعد الركوع سے قنوت نازلہ مراد ہے یہ ہمارے نزدیک بھی بعد الركوع ہے یہ توجیہ انس کی متصل آئندہ حدیث سے ثابت ہوتی ہے فقننت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً ایدعو عليهم (متفق علیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳)

الفاظ قنوت وتر: (۱) شوافع کے نزدیک اللهم اهدني ليعن هديت الخ پڑھنا بہتر ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک اللهم انا نستعينك الخ پڑھنا اولیٰ ہے دونوں دعاء مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۴ میں درج ہے،

دلیل شوافع: عن الحسن بن علي قال علمتني رسول الله ﷺ كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني الخ (ترمذی ج ۱ ص ۱۰۶، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۴)

دلائل احناف: (۱) خالد بن ابی عمران سے مروی ہے کہ جبرائیلؑ نے آنحضرت ﷺ کو اس دعا کی تعلیم دی ہے (اخرجا ابو داؤد فی الرائیل، طبرانی) (۲) عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابی بن کعبؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ یہی قنوت پڑھا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۱۴، طحاوی) (۳) ابی بن کعبؓ، ابوسویؓ، اور ابن عباسؓ کے مصاحف میں یہ دو مستقل سورتیں تھیں جنکا نام



سورۃ الفتح والحمد تھا علامہ سیوطیؒ اتقان میں لکھتے ہیں یہ دونوں سورتیں منسوخ التلاوة ہیں اسلئے احناف اسکے آداب لکھے کہ یہ جنوب حیض ونفاس والی عورتیں نہیں پڑھ سکتی ہیں،

جواب: آنحضرت ﷺ سے دونوں دعائیں منقول ہیں اگر کوئی دونوں کو جمع کر لے تو

نور علی نور ہے

نماز فجر میں قنوت نازل: (۱) شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک فجر میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد دعا قنوت نازل پڑھی جائیگی، (۲) ابوحنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک دائی نہیں بلکہ جب مسلمانوں پر کوئی مصیبت و حادثہ نازل ہو تو پڑھنا مستحب ہے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے کہ اگر پانچ وقت نمازوں کے بعد دعاء کی جائے تو یہ قنوت نازل سے بہتر ہے،

دلائل شافعیؒ مالکؒ: (۱) عن انسؓ قال مازال رسول اللہ ﷺ یقنت فی الفجر حتی فارق الدنيا (احمد، طحاوی) (۲) عن لہراء بن عازبؓ قنت رسول اللہ ﷺ فی الفجر (ابوداؤد)

دلائل ابوحنیفہؒ و احمدؒ: (۱) عن ابی ہریرۃؓ قال کان رسول اللہ ﷺ لا یقنت فی صلوۃ الصبح الا ان یدعو لقوم اویدعو علی قوم (ابن حبان) (۲) عن انسؓ ان النبی ﷺ قنت شہرا ثم ترکہ (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳) (۳) ابومالک اشجعی کے والد دائی قنوت صبح کے متعلق فرماتے ہیں ای یسئسئ مسحدت (ترمذی، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳) (۴) عن ابن مسعودؓ قال لم یقنت النبی ﷺ فی الفجر الا شہرا ثم ترکہ (طحاوی، مسند بزار) روایات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ فجر میں قنوت پر عداوت نہ تھی،

جوابات: (۱) انسؓ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ حادثے کے وقت فجر میں قنوت پڑھنے کو آخری زندگی تک نہ چھوڑا (۲) قنوت کے معنی طول قیام کے ہیں (۳) اسکی سند میں یحییٰ بن ابی یحییٰؒ راوی ضعیف ہے، احمدؒ اور نسائیؒ کہتے ہیں ہو لیس بالقوی، (۴) حدیث براء بن عازبؓ سے قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے عداوت تو ثابت نہیں ہوتی لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، (بذل المجہود ج ۲ ص ۳۲۹، فتح الملہم ج ۲ ص ۲۳۴، یعنی ج ۳ ص ۴۲۲)

## باب قیام شہر رمضان

قال الکرماني اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلوة التراويح (فتح الباری ج ۳ ص ۲۱۷) واضح رہے کہ احناف کے نزدیک رمضان میں تراویح مرد و عورت دونوں کیلئے سنت مؤکدہ ہے اور جماعت کے ساتھ تراویح سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے (البحر الرائق ج ۳ ص ۶۸) کیونکہ (الف) خلفاء راشدین سے اس پر موافقت پائی گئی، (ب) نیز آنحضرت ﷺ نے تیس کو ثلث لیل، پچیس کو نصف لیل تک، اور ستائیس کی رات کو اختتام سحری تک جماعت کیساتھ تراویح پڑھائی، پھر لوگوں سے فرمایا گھروں میں الگ الگ پڑھو کہ کہیں جماعت تراویح فرض نہ ہو جائے،

نماز تراویح کی تعداد رکعات میں اختلاف ہے، مذاہب: (۱) غیر مقلدین کے نزدیک تراویح کی رکعتیں آٹھ ہیں، (۲) مالکؒ کی ایک روایت میں چھتیس اور ایک روایت میں اکتالیس ہیں، (۳) ائمہ ثلاثہ، امام مالکؒ کی اصل روایت اور جمہور کے نزدیک بیس رکعتیں مسنون ہیں، گویا تراویح کی بیس رکعات پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے، قال البیہقی وبالجملة عشرون رکعات من التراويح هو قدر متفق بين الامه والانعة من غير خلاف وانما الخلاف فيما زاد ولا حجة في خلاف مالک في ذالک، وقد خالفه من كبار اهل مذهبه مثل الحافظ ابی عمر ابن عبد البر حیث قال بعد التذليل بعشرين رکعة وهو قول جمهور العلماء وهو الاختیار عندنا اه وایضا قال وبالجملة العشرون من التراويح وثلاث التواتر هو الذي استقر عليه الامر اخيراً كما يقوله الشعرائی فی کشف الغممة والسیوطی فی المصابیح، فمن احدث خلافا بعد هذا الاتفاق یكون خارجاً للجماع، والمنتمسک بالخلاف الذي لا اثر له الا فی مطاوی الاوراق متمسک بهواه، وهان علیہ امر دینہ ونفواہ وباللہ التوفیق (معارف السنن ج ۵ ص ۵۳۵، ۵۳۶) علامہ ابن تیمیہؒ کی متعدد عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تراویح چالیس یا چھتیس یا بیس یا آٹھ

رکعتوں پر مناسب فی طریقے جائز ہیں نیز یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اتنی بات حافظ ابن تیمیہ کے لائق ہی مسلم ہے کہ تیس رکعات تراویح پڑھنے پر اکثر مسلمانوں کا تعارض ہے وہ اپنے فتاویٰ میں ایک جگہ لکھتے ہیں قد ثبت ان ابی بن کعب کان یقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان، ويوتر بثلاث فرأى كثير من العلماء ان ذلك هو السنة لانه اقامه بين المهاجرين والانصار ولم يذكره منكر..... اور ایک جگہ لکھتے ہیں وان كانوا لا ينعمون به فالقيام بعشرين هو الافضل وهو الذي يعمل به اكثر المسلمين فانه وسط بين العشر وبين الاربعين يعني لم يلبه قيام في طائفة من امة في صورت میں اس کے نزدیک بھی میں پڑھنا افضل ہے اور ظاہر ہے کہ آج اتنے لمبے قیام کی ہمت اور حوصلہ کس میں ہے لہذا ابن تیمیہ کی تحقیق میں بھی آج کل میں پڑھنا ہی افضل ہے لیکن ان لاندھیوں کو کون سمجھائے کہ ابن تیمیہ بھی میں کے قائل ہے

واللک غیر مقلدین: (۱) عن المسائب بن یزید قال امر عمر بن کعب بن نعیم الداری ان یقوم بالناس باحدى عشر ركعة (رواد، لک، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۵) (۲) عن عائشة قالت ما کان رسول اللہ ﷺ یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدى عشر ركعة یصلی اربعاً، وروى حدیثوں میں تین رکعات وتر ہیں لہذا تراویح کی رکعتیں آٹھ ہیں،  
ویل مالک: تعال اہل مدینہ، انکو حدیث سے کوئی دلیل نہیں، اور امام مالک کی دوسری روایت کی دلیل یعنی (اکیالیس رکعات کی) وہ روایت جو ترمذی ج ۱ ص ۱۶۶ (باب ما جاء فی قیام رمضان) میں ابی بن کعب سے مروی ہے،

واللک جمہور: (۱) اجماع صحابہ، چنانچہ دور خلافت قادری میں صحابہ کی اجماع سے ہر چیز میں مشورہ ہوئی، (۲) عدد رکعات تراویح، (۳) جماعت تراویح، (۴) ختم قرآن فی التراویح، (۵) قیام تراویح فی اول النیل، گوا بخیرت علیہ السلام سے تراویح کی تعداد قوی سند سے منقول نہیں، البتہ خلفاء راشدین اور جمہور تابعین سے تیس رکعات منقول ہیں اس پر دلائل ملاحظہ ہوں، (الف) عن یزید بن رومان انه قال کان الناس یقومون فی زمن عمر فی رمضان بثلاث وعشرين ركعة (موطأ مالک) (ب) عن المسائب بن یزید قال كانوا یقومون علی عهد عمر فی

شہر رمضان بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان<sup>ؓ</sup> وعلى<sup>ؓ</sup> مثله (رواه البيهقي ج ۲ ص ۳۹۳ بسند صحيح) (ج) عن يحيى بن عمرو<sup>ؓ</sup> أمر رجلاً أن يصلي بهم عشرين ركعة (رواه ابن أبي شيبة بسند قوي)، (۲) عن ابن عباس<sup>ؓ</sup> أن النبي ﷺ كان يقوم في رمضان بعشرين ركعة في غير جماعة (سنن ترمذي ج ۲ ص ۲۹۶) (۳) عن ابن عباس<sup>ؓ</sup> أن رسول الله ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة (مصنف ابن أبي شيبة) (۴) عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة عن التراويح فقلعه عمرو؟ فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله ﷺ (كما ذكره الشرنبلالي في موافى الفلاح) وقول أبي حنيفة هذا غاية ما يطمئن إليه القلب وبلغ الغاية في الثقة والمتانة وقد ظهر له ما خفي على كثير من الفقهاء فدل قول أبي حنيفة هذا على أنه يحتمل أن يكون عند الثاروق منه <sup>عليه السلام</sup> عهداً فاذن العشرون لابد أن يكون لها أصل في المرفوع وإن لم يبلغ اليها بالاسناد القوي (معارف السنن ج ۵ ص ۵۵۵)

جوابات: (۱) غیر مقلدین کی احادی عشرہ رکعہ کی روایت کو ابتداء زمانہ خلافت فاروقی پر حمل کیا جائے کیونکہ سائب بن یزید کی دوسری روایت میں ہے قال کسانقوم فی زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة (رواه البيهقي في كتاب المعرفة قال الثوري إسناده صحيح)

اعتراض: غیر مقلدین کہتے ہیں پہلے میں رکعات پھر بعد میں گیارہ رکعات ہونے کا بھی احتمال ہے،

جواب: اگر گیارہ کا حکم بعد کا دتا تو گیارہ ہی پر سب کا تعامل ہوتا حالانکہ تینوں خلفاء کے عہد میں اور بعد کے قرون میں دوراً ضرکت میں پر تعامل ہے اس سے واضح ہوا کہ میں کا حکم بعد کا ہے اور تو اثر عمل کیلئے سند کی ضرورت نہیں ہوتی چنانچہ ابن عبدالبر ماکنی، علامہ عینی، ابن رشد، نووی، غزالی، ابن تیمیہ، ابن قیم، وادخانہ ہری، غیر مقلدین ہند کے مقتدا انواب صدیق حسن خان، غیر ہم کا اجماعی فیصلہ یہ ہے صلوة التراويح سنة مؤكدة وهي عشرين ركعة،

حدیث عائشہؓ کے جوابات: (۱) یہ تو تہجد کے بارے میں ہے نہ کہ تراویح کے متعلق روایت کے الفاظ و لافسی غیر ہ اس پر دال ہے کیونکہ رمضان وغیر رمضان میں نماز تہجد پڑھی جاتی ہے نہ کہ تراویح تہجد اور تراویح دونوں تو الگ الگ نمازیں ہیں کیونکہ تہجد کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے کما فی قولہ تعالیٰ ومن اللیل فتنہجد بہ..... الا یہ، اور تراویح کا ثبوت آنحضرت ﷺ کی حدیثوں سے ہے مثلاً کتب اللہ علیکم صیامہ و سنتکم لکم قیامہ (ابن ماجہ) نیز تہجد اکثر اخیر شب میں ہوتا تھا اور تراویح اول شب میں پڑھی جاتی تھی (ابوداؤد) اور اس حدیث طویل کے آخری جملہ ”ولا ینام قلبی“ سے یہ بات ظاہر ہے کہ وہ نماز اخیر شب میں ہوتی تھی اسلئے ضرور وہ نماز تہجد تھی، (۲) حدیث عائشہؓ میں ”صلیٰ اربعاً کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ چار چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھتے تھے، حالانکہ غیر مقلدین دو دو رکعت لڑ کے تراویح پڑھتے ہیں لہذا انکا اس حدیث پر بھی عمل نہیں،

دلیل مالکؒ کا جواب: یہ ہے کہ اہل مدینہ کے چھتیس رکعات پڑھنے کی وجہ یہ تھی کہ اسلئے ہر ترمیز یعنی چار رکعات کے بعد طواف کیا کرتے تھے اہل مدینہ نے اس جگہ چار رکعات نفل پڑھنی شروع کر دیں تاکہ طواف کے ثواب کی کمی پوری ہو جائے اور آخری تراویح کے بعد نہیں پڑھتے تھے اسلئے سولہ رکعات زائد ہو گئیں لیکن یہ خلفاء راشدین سے منقول نہیں اسلئے یہ سنت نہیں ہو سکتی، البتہ قیام لیل میں سے ہونے کی وجہ سے باعث ثواب ہوگی، اور استائیس رکعات کی روایت سے جو استدلال کیا ہے وہ شاذ ہے لہذا وہ عشرین رکعات کی روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے، اور نیز ماروی عن ابی بن کعب کے تحت بخشی ترمذی لکھتے ہیں افسول لا یصح ظاہر عبارة الترمذی أصلاً ولم أجد فی ذخیرة الحدیث رواية لا ضعفہ ولا لوبہ علی صلوة ابی بن کعب إحدی وأربعین رکعة (ترمذی ص ۱۶۷)

بیس رکعات کی حکمت: یہ مسلم بات ہے کہ سنن فرائض کے مکملات ہیں اب فرائض و رکعات ملکر بیس رکعات ہوتے ہیں اسلئے تراویح بھی بیس رکعات ہیں تاکہ مکمل اور مکمل کے دو ماہ برابر ہو جائے، (یحییٰ ص ۲۸۰۳، بذل المجہود ص ۳۲۳ و غیر ہما)

الفصل الثالث: حماد بن عیسیٰ عن عبد الرحمن بن عبد القاری..... قال: سمعت البعثة هذه جعفر بن عمرؓ نے فرمایا اس جماعت کا مقرر ہونا اچھی بدعت ہے نہ کہ

اصل جماعت کیونکہ جرات تو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہو چکی ہے یعنی اجتماع علی امام واحد مثل الدوام آنحضرت ﷺ اور صدیق اکبرؓ کے دور میں نہ تھا اس حیثیت سے اسلو بدعت لغوی اسی الامر البدیع سے تعبیر کی گئی یہ بزرگ بدعت اصطلاحی نہیں ہو سکتی کیونکہ حضرت ﷺ کا ارشاد ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين لئلا تكون سننكم كسنن بني اسرائيل علیہ السلام کی سنت کا ہے، نیز متعدد احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو یہ علم تھا کہ بعض چیزیں جو آپ ﷺ کے زمانہ میں پر وہ اجمال میں ہیں وہ خلفاء و راشدین کے عہد میں درجہ تفصیل میں آئیں گی اور جو چیزیں مرتبہ اطلاق میں ہیں وہ تعیین کی شکل اختیار کریں گی اسلئے آپ ﷺ نے امت کو سکھ دیا، (۱) اقتدوا بالذین من بعدی اونی بکرۃ وعمرۃ (صحاح) (۲) لو کان بعدی نبی لکان عمرۃ (صحیح) (۳) ستحدث بعدی أشیاء، وأحبها الی ان تلزموا ما أحدث عمرۃ (ابونعیم، ترمذی ج ۱ ص ۱۶۶ وغیرہ) بدعت کے متعلق تفصیل ایضاً مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۲۲ میں ملاحظہ ہو۔

### باب صلوۃ الضحی

محمد بن یحییٰ عن ام هانئ<sup>ؓ</sup> قالت ان النبی ﷺ دخل بیتها یوم فتح مکة فاغتسل و صلی ثمانی رکعات .... وقالت فی رواية أخرى و ذالک ضحی .. الضحی یہ صبح سے ماخوذ ہے ہم آفتاب کا بلند ہونا، دن کا چڑھنا، چنانچہ یہ نمازیں دو رکعت سے بارہ رکعت تک آفتاب بلند ہونے کے بعد زوال سے پہلے کسی وقت میں بھی پڑھی جاتی ہیں اسلئے انکو حجتی کہا جاتا ہے، حجتی کی دو نمازیں ہیں ایک اشراق، دوسری چاشت، علیؓ سے مروی ہے ان وقت الاشراق من جانب الطلوع مثل بقاء الشمس بعد العصر الخ (ابوداؤد شاکل) یعنی سورج طلوع ہونے کے بعد افق مشرق سے سورج اتنی دور ہو جائے جیسا عصر کے وقت افق مغرب سے ہوتا ہے تو وہ اشراق کا وقت ہے اور جب اتنی دور ہو جائے جتنا ظہر کا وقت ہوتا ہے تو یہ چاشت کا وقت ہے ان نمازوں کی شرعی حیثیت کے بارے میں اختلاف ہے،

مذاہب: (۱) ابن عمرؓ، انسؓ، ابوبکرؓ کے نزدیک یہ بدعت ہے (۲) حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک مستحب ہے خواہ مسجد میں پڑھے یا گھر میں، (۳) اکثر شوافع کے نزدیک سنت

ہے (۴) ابن حنیہ اور ابن قیم کے نزدیک اگر کوئی سبب پایا جائے تو مشرور ہے ورنہ نہیں جیسے حدیث الباب میں ام ہانی کے مکان پر فتح کی وجہ سے پڑھی گئی، (۵) بعض علماء نے کہا کبھی کبھی گھر میں بلا موانعت پڑھنا مستحب ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہ مطلقاً مستحب ہے کیونکہ علامہ بیہقی نے پچیس صحابہ سے اسکا ثبوت پیش کیا، (۶) ابن العربی نے صلوٰۃ النعمیٰ کو آنحضرت ﷺ کے پہلے بہت سی انبیاء کی نماز قرار دی، تو وی فرماتے ہیں نبی علیہ السلام امت پر فرض ہو جانے کے خوف سے اس پر مواظبت نہیں کرتے تھے لیکن آپ ﷺ نے ابو ہریرہؓ، ابوالدرداءؓ، ابوذرؓ وغو اسکے پڑھنے کی وصیت کی ہیں، بعض علماء نے انما سحرنا النجمان معہ یسبحون بالعشی والاشراق (سورہ ص) اس آیت قرآنی سے بھی اس پر استدلال کیا ہے، لہذا ابن عمرؓ وغیرہ کے بدعت کہنے کو بد امت یا ہمیشہ مسجد میں پڑھنے پر حمل کیا جائے (معارف السنن ج ۳ ص ۲۶۷، بخاری ج ۳ ص ۲۶۸ وغیرہ)

### باب صلوٰۃ السفر

تحقیق سفر: سفر بم ظہور، سنوذا (ن) و اسفراح بم صبح روشن ہوگئی، چونکہ سفر میں آدمی کے اخلاق ظاہر ہوتے ہیں، یا اس سے زمین کا حال ظاہر ہوتا ہے، اسلئے اسکو سفر کہتے ہیں، حکم قصر و اتمام صلوٰۃ فی السفر: اسکے متعلق اختلاف ہے، مذہب: (۱) شافعی، ائمہ مالک (فی روایہ) کے نزدیک رباعیہ نماز میں سفر شرعی کی وجہ سے قصر یعنی ثنائیہ بن جانا نہایت ہے واجب نہیں اور چار رکعات پڑھنا افضل ہے (۲) ابوحنیفہ، مالک (فی روایہ مشہورہ) ثوری، اور زائی، عمر بن عبدالعزیزؓ اور اکثر علماء سلف کے نزدیک سفر میں قصر صلوٰۃ واجب ہے اور اتمام جائز نہیں یہ قول علیؓ، عمرؓ، ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے، ثمرۃ اختلاف یہ ہے: شافعی اگر کسی نے چار رکعت پڑھ لی اور قعدہ اولیٰ نہیں کیا تو مباح کے نزدیک نماز ہو جائیگی اور حنفیہ، مالکیہ وغیرہ کے نزدیک نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ بعد االعتین بیٹھنا واجب تمام ہے جو روایا

دلائل شوافع و حنابلہ: (۱) قوله تعالیٰ واذا حضرتم فی الارض لیس علیکم حناج ان تقصر و امن الصلوٰۃ کیونکہ جناح کی نفی یہ اباحت کی دلیل ہے نہ کہ وجوب کی، (۲) قال الزہری قلت لعروۃ ما بال عائشۃ تنم قال تاولت کما تاول عثمان (متفق

علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۹) اس سے معلوم ہوا کہ عائشہؓ اور عثمانؓ کا فعل سفر شرعی میں اتمام صلوٰۃ کا تھا (۳) عن عائشہؓ قالت کل ذالک قد فعل رسول اللہ ﷺ فصر الصلوٰۃ وأنتم (شرح السنہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸) (۴) عن عائشہؓ ان النبی ﷺ کان یقصر فی السفر ویم (دار قطنی) (۵) یعلیٰ بن امیہؓ حدیث میں قصر کے متعلق ارشاد ہے صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقہ (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸) یہ روایت بخاری میں عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے اور ابن حبان میں فاقبلوا حصہ ہے کیونکہ صدقہ نقلی ہوتا ہے نہ کہ واجب تو معلوم ہوا کہ قصر صلوٰۃ واجب نہیں،

دلائل حنفیہ وما لکسہ: (۱) ذخیرہ حدیث میں کہیں بھی ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ حالت سفر میں انام کیا بلکہ قصر پر موانعت فرمائی جو علامت وجوب ہے چنانچہ ابن عمرؓ سے مروی ہے صحبت رسول اللہ ﷺ فی السفر فلم یزد علی الرکعتین حتی قبضہ اللہ (بخاری و ذخیرہ) (۲) عن عائشہؓ قالت فرضت الصلوٰۃ رکعتین (ار لا بمکۃ لیلۃ الاسراء) ثم هاجر رسول اللہ ﷺ ففرضت أربعاً (فی الحضر) وثرت صلوٰۃ السفر علی السفر یضۃ الاولی (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۹) کو فہم روایۃ احمری فی البخاری ج ۱ ص ۱۳۸ الصلوٰۃ اول ما فرضت رکعتان فاقرت صلوٰۃ السفر و فی روایۃ مسلم وزید فی صلوٰۃ الحضر (۳) عن ابن عباسؓ قال فرض اللہ الصلوٰۃ علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر أربعاً و فی السفر رکعتین و فی الخوف رکعۃ (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۹) ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ سفر میں دو رکعتیں تخفیف کی بنا پر نہیں بلکہ وہ اپنے فریضہ اصلیہ پر برقرار ہیں لہذا واجب ہیں (۴) قال المؤدقؒ سالت ابن عمرؓ عن الصلوٰۃ فی السفر فقال رکعتین رکعتین من خالف السنۃ کفر (رواہ الطبرانی فی الکبیر و رجالہ رجال الصحیح) (۵) جمہور صحابہ کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے دیکھئے (طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۰۲ و بعد ہا) اور بھی بہت سی دلائل ہیں

جوامات آیۃ کریمہ: (۱) یہ آیت قصر فی السفر سے متعلق نہیں بلکہ یہ صلوٰۃ خوف کے بارے میں ہے، اور قصر سے قصر فی الکمیۃ مراد نہیں بلکہ قصر فی الکینیۃ مراد ہے (الفہم) جیسا کہ یہ



ابن عمرؓ، جابرؓ، ابن عباسؓ سے منقول ہے (ابن کثیر، ابن جریر) (ب) اس میں ان خفسم ان یغتنکم الذین کفروا کی قید لگی ہوئی ہے، (ج) اور آگے چلکر لہذا اطماننتم لافیموا الصلوۃ کا ارشاد ہے، خوف قتر کی شرط اور اسکے دور ہونے کے بعد اقامت صلوۃ کا حکم صلوۃ خوف ہی پر صادق آتا ہے، صلوۃ سفر میں تو یہ بات نہیں ہے (۲) اگر اس سے قصر فی السفر مراد ہو تو کہا جائیگا جناح سے عدم وجوب قصر ثابت نہیں ہوگا۔ جس طرح فلا جناح علیہ ان یطوف بہما سے عدم وجوب سعی بین الصفا والمردۃ ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ سعی تو بالافتاق واجب ہے، (۳) ممکن تھا کہ صحابہ کرامؓ کثرت ثواب کے شوق میں قصر صلوۃ فی السفر میں حرج محسوس کریں مگر اس وہم کو رفع کرنے کیلئے جناح کی نئی فرمادی،

جوابات فعل عائشہؓ و عثمانؓ: (۱) مردہ کے قول سے ظاہر ہے کہ عائشہؓ اور عثمانؓ کے پاس اس بارے میں کوئی حدیث سرفروغ نہ تھی۔ کتبہ: لہذا اجتہاد تھا کہ وہ قصر صلوۃ کے حکم کو سرفریر و سیاحت کیساتھ مخصوص سمجھتے تھے اور اگر سفر کے دوران کسی جگہ ٹھہر جائے تو اس صورت میں اسکے نزدیک اتمام صلوۃ ضروری تھا، (۲) عائشہؓ یہ تاویل کرتی تھیں کہ قصر کا تعلق وجود مشقت پر ہے کما روی عن عروۃ انہا کانت تصلی فی السفر اربعاً فقلت لہا لو صلیت رکعتین لفعالت یا ابن ابی نعیم (تذکرۃ ج ۳ ص ۱۳۳) جب مجھے مشقت نہیں جو رہی تو اتمام کرنا بہتر ہوگا، (۳) عائشہؓ کہتی تھیں میں تو ام المؤمنین ہوں لہذا جہاں بھی میں جاتی ہوں اپنے اہل میں جاتی ہوں اسلئے میں مقیم ہوں، (۴) عثمانؓ نے منیٰ میں نو مسلم اعراب کی تعلیم اور رفع مغالطہ کیلئے یہ اقدام کیا تھا، (۵) عثمانؓ نے مکہ میں گھر بنالیا تھا اور انکا اجتہاد یہ تھا کہ جس شہر میں انسان نکاح کر لے وہاں اتمام واجب ہے عن ابراہیم قال ان عثمانؓ صلی اربعاً لانہ یتخذہا وطناً (أبوداؤد ص ۲۷۰)

عائشہؓ کی دونوں حدیثوں کے جوابات: (۱) قصر صلوۃ کا تعلق سفر کے ساتھ ہے اور اتم کا تعلق حضر کے ساتھ ہے فلا اشکال (۲) یا کہا جائے قصر صلوۃ کا تعلق رباعیہ نماز سے ہے اور اتمام کا تعلق ثنائیہ اور ثلاثیہ سے، ان دونوں میں تو بالافتاق قصر نہیں (۳) یہ حکم ابتداء زمانہ کا ہے پھر بعد میں قصر صلوۃ کے وجوب کا حکم کیا گیا، (۴) پہلی حدیث میں ابراہیم بن نجی ضعیف راوی ہے لہذا احادیث قویہ کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہے،

جو اہانت حدیث لکھی بن امیہ: (۱) اس میں امر بالقبول برائے وجوب ہے جسکے بعد بندہ کو شرعاً رو کر نیک اختیار ہی نہیں رہتا اور اتمام کا جائز قرار دینا اس نکتہ کو رد ہی کرتا ہے، (۲) احناف کہتے ہیں کہ اللہ کے صدقہ نظلیہ کا قبول کرنا واجب ہے، (۳) صدقہ تو کبھی واجب بھی ہوتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء (آئۃ) (فتح الملہم ج ۲ ص ۲۶۹، بذل الخیر ج ۲ ص ۲۲۹، التعلیق ج ۲ ص ۱۲۱)

حمد بن حمر: عن انس..... قال اقمنا بیعا عشرا، (منسکوا حراماً) (تشریح: معلوم رہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور ﷺ اور آپ کے رفقاء نے مکہ میں دس دن قیام فرما کر ارکان حج وغیرہ ادا کئے اس سے فراغت کے بعد چودھویں ذی الحجہ کی صبح کو وہاں سے مدینہ کیلئے روانہ ہو گئے،

سوال: کہتے دن اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہو جاتا ہے؟  
جواب: اسکے متعلق علامہ عینی نے بائیس اقوال نقل کئے ہیں اس میں زیادہ مشہور تین اقوال ہیں،

نہا یہ: (۱) شافعی، مالک اور احمد (فی ردایہ) کے نزدیک چاروں کی اقامت کے قصد کرنے سے قصر باطل ہو جاتا ہے اور اتمام ضروری ہوتا ہے (۲) احمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک چاروں سے زائد، (۳) ابو حنیفہ اور ثوری کے نزدیک جب پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے تو اسکو اتمام کرنا ضروری ہے ابن عمر، ابن عباس اور ابن جبریت بھی یہ نقل ہے، اسکے متعلق کسی کے پاس کوئی صریح حدیث مرفوع نہیں ہے البتہ آثار صحابہ سے استدلال کرتے ہیں،

والا لائم ثلثہ: (۱) اشعر سعید بن المسیب إذا انشاء أو دعا صلیاً أو دعا (ترمذی) (۲) ابن جبر فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے یزید اور زبیر ذی الجحش، اظہار اور ۸ ذی الحجہ ہجرات کی صبح کو منی تشریف لے گئے اور انکے میں قیام کی مدت چار روز ہوئی ہے،

والا لائم خفیہ: (۱) عن عبد اللہ بن عمر قال اذا كنت مسافراً فو خطرت نفسك علی إقامة خمسة عشر يوماً فادع الصلوة وإن كنت لا تدري فافصر الصلوة (کتاب

الأنار لمحمد ومصف ابن أبي شيبة (۲) عن ابن عباس قال إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوماً فأتهم وإن كنت لا تدري متى تطعن فالصبر هذا (معارف السنن)

**جوابات:** (۱) سعید بن المسیب کا درج ذیل دوسرا اثر مسلک حنفیہ کے مطابق ہے قال اذا قدمت بلدة فاقمت خمسة عشر يوماً فأتهم الصلوة (ابن ابی شیبہ و کتاب الحجۃ للامام محمد وسندہ صحیح) و اذا تعذر حاشا قطعاً (۲) ابن حجر نو فرماتے ہیں کہ مکہ میں آنحضرت ﷺ چار روزہ ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ ۷/ ذی الحجہ کی صبح سے انکار ۸/ ذی الحجہ کی صبح کی نماز مکہ میں ادا کی اور منیٰ جا کر ظہر پڑھی اس سے معلوم ہوا ۲۱/ نمازیں مکہ شریف میں پڑھی لہذا مکہ میں قیام چار روزہ سے زائد ہوا "سلطنت احمد" نے چار روزہ کا قول چھوڑ دیا چار روزہ سے زائد کا قول اختیار کیا لیکن اس سے احمد کا مدعی ثابت نہیں ہوتا (۳) کیونکہ اسکے خلاف دلیل موجود ہے کہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر مکہ معظمہ میں پندرہ دن قیام فرمایا (احکام القرآن) (۴) نیز انکی دلیل سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے مکہ میں قمر کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدت اقامت چار دن سے زائد تھی، حنفی کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے کہ مدت طہر پندرہ دن ہے یہ ساقط شدہ نماز کو واجب کر دیتی ہے اس پر قیاس کر کے احناف کہتے ہیں کہ سفر سے ساقط شدہ رکعات کو پندرہ دن قیام کی نیت بھی واجب کر دیتی ہے کیونکہ یہ مدت ساقط شدہ چیز کو واجب کرنے میں موثر ہے لہذا مذہب احناف رائج ہے۔

**محمد بن:** عن ابن عباس قال سافر النبي ﷺ سبعة أشهر فاقام تسعة عشر يوماً يصلي ركعتين ركعتين، (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸) اس حدیث کی بنا پر ابن عباسؓ اور اہل حق فرماتے ہیں انیس دن سے زائد مدت کی اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہوتا ہے اس سے کم میں نہیں،

**جوابات:** آنحضرت ﷺ کا انیس دن تک قصر پڑھنا عدم نیت اقامت کی بنا پر تھا کیونکہ اقدم پندرہ دن ٹھہرنے کا پختہ قصد تھا بلکہ آج یا کل چھے جایکا خیال تھا اور ایسی صورت میں مطلقاً قصر صلوٰۃ ہے خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے چنانچہ انس سے مروی ہے ان اصحاب رسول اللہ ﷺ اقاموا برا مہرمز تسعة أشهر يقصرون الصلوة (رداد السنن)؛

اس طرح ابن عمرؓ مقام اُذربائیجان میں چھ ماہ تک بلا نیت اقامت قصر کرتے رہے، اور ابن عمرؓ و ابن عباسؓ کا فتویٰ پندرہ دن پر ہے (موطأ مالک)

حدیث ششم: عن ابن عباسؓ قال کان رسول اللہ ﷺ یجمع بین صلوٰۃ الظهر والعصر اذا کان علی ظهر سیر ویجمع بین المغرب والعشاء (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸)

مسئلہ جمع بین الصلوٰتین: واضح رہے کہ جمع دو قسم پر ہے، جمع حقیقی، یعنی دو نماز کو ایک نماز کے وقت میں لا کر پڑھنا، جمع صوری، یعنی دو نماز میں سے ایک کو بالکل مقدم اور دوسرا کو بالکل موخر کر کے اپنے اپنے وقت میں پڑھنا، جمع حقیقی عرفات اور مزدلفہ میں بالاتفاق جائز ہے، اور جمع حقیقی بغیر عذر عند انجمنو رہنا جائز ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ عذر کی صورت میں جمع حقیقی جائز ہے یا نہیں،

مذہب: (۱) حنفیہ کے نزدیک جمع حقیقی کسی عذر سے بھی جائز نہیں البتہ جمع صوری جائز ہے، (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمع حقیقی عذر کی صورت میں جائز ہے، پھر عذر کی تفصیلات میں بھی انکے مابین اختلاف ہے شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سفر مطلقاً اور مطر حضر میں عذر ہے، احمدیہ کے نزدیک مرض بھی عذر ہے

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ۲، (۲) عن معاذ بن جبلؓ قال کان النبی ﷺ فی غزوۃ تبوک اذا زاغبت الشمس قبل أن یوتحل جمع بین الظهر والعصر الخ (ابو داؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸) (۳) عن ابن عمرؓ کان اذا جذبہ السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد تغیب الشفق (مسلم) غیبت شفق کے بعد جب مغرب پڑھی گئی تو ضرور جمع حقیقی ہوگی،

دلائل ابو حنیفہ: (۱) قوله تعالیٰ ان الصلوٰۃ كانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً (نساء آیت ۱۰۳) اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کا وقت متعین ہے اور اس کا دوسرے وقت میں پڑھنا جائز نہیں، (۲) قوله تعالیٰ فویل للمصلین الذین هم عن صلواتهم ساهون (ماعون آیت ۲) اس سے معلوم ہوا اوقات کی خلاف ورزی باعث عذاب ہے (۳) حافظ طبرانی علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطی (بقرہ آیت ۲۳۸) اس سے معلوم ہوا وقت کی محافظت واجب

ہے، ظاہر ہے کہ یہ آیات قطعی الثبوت والذالہ ہیں اور اخبار آحاد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں بالخصوص جبکہ اخبار آحاد میں توجہ صحیح کی گنجائش بھی موجود ہو، (۴) عن ابن مسعود قال ما رأيت النبي ﷺ صلى صلاة بغير ميقاتها إلا صلوتين (بخاری) (۵) عن ابی قتادۃ ان النبي ﷺ قال ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة بان يؤخر صلاة الى وقت اخر عن (طحاوی شریف) (۶) اوقات صلاة کی تحدید تو اسے ثابت ہے اخبار آحاد ان میں تغیر نہیں کر سکتے،

جوابات: مذکورہ بالا نصوص قطعہ کی وجہ سے یہ احادیث جمع صوری پر محمول ہے اور جمع صوری مراد: بولنے پر بہت سے قرآن بھی موجود ہیں (الف) مثلاً عائشہؓ سے مروی ہے قالت كان رسول الله ﷺ في السفر يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء، (مسند احمد، طحاوی، سند حسن) (ب) ناف سے مروی ہے ان ابن عمرؓ سار حتى اذا كان الشفق قرب ان يغيب نزل فصلى وغاب الشفق فصلى العشاء (كتاب الحجۃ للامام محمد بسند حسن) حدیث معاذ بن جبلؓ کے متعلق ابو داؤد کہتے ہیں هذا حديث منكر ونيس في جمع التقديم حديث قائم (ج) ابن عمرؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ بعد ان تغيب الشفق سے مراد غروب ہو چکا ہو، کیونکہ بعد چنانچہ دارقطنی کی روایت میں حتی اذا كان يغيب الشفق اس پر وال ہے اہذا جمع صوری مراد لینے میں کوئی تعذر نہیں، (د) کئی روایات جزائی واقعات پر دلالت کرتی ہیں، دلایل حنفیہ قوانین کلیہ پر، عند التعارض کلیہ کی ترجیح ہوتی ہے، (فتح الملہم ج ۲ ص ۲۶۰، بذل المجہد ج ۲ ص ۲۳۱ وغیرہ)

محمد بن یزید عن ابن عمرؓ قال كان رسول الله ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومى إيماء صلاة الليل الإقراض،، واضح رہے کہ کسی کے نزدیک فرض نماز دایہ پر بغیر نذر شدید جائز نہیں اور صلاۃ نائفہ بالاتفاق جائز سفر میں دایہ پر جائز ہے اگرچہ دایہ قبلہ کی طرف متوجہ نہ ہو لیکن تکبیر تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ ضروری ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

غیاث: (۱) شافعی کے نزدیک تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ واجب ہے، (۲) ائمہ اثنی عشر کے نزدیک تحریمہ کے وقت بھی واجب نہیں بلکہ مستحب ہے،

رسول شافعی: عن انس أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يخطو في السفر

استقل بواقفه القبلة ثم صلى حيث توجهت وكابه (ابوداؤد، احمد)

وہابی جمہور: حدیث الباب ہے، اور حدیث انس استحباب پر محمول ہے،

یہ بات بھی معلوم رہے کہ امام ابو یوسف اور اہل ظاہر کے نزدیک تطوع علی الراجلۃ حاضر میں بھی جائز ہے لیکن جمہور کے نزدیک حالت حضر میں سواری پر نقل پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ حدیث میں سفر کی قید ہے،

قوله ويوتر على راحلته: مسئلہ وتر علی الراجلۃ اس کے متعلق اختلاف ہے،

مذہب: (۱) احمد، شلاش کے نزدیک وتر علی الراجلۃ جائز ہے، (۲) ابو حنیفہ، نفی، ابن

سیرین کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں،

دلائل احمد، شلاش: (۱) حدیث الباب (۲) ان کے نزدیک وتر سنت ہے واجب نہیں،

اور سنن نوائل سواری پر پڑھنا جائز ہے لہذا وتر بھی پڑھنا جائز ہوگا۔

دلائل ابو حنیفہ: (۱) عن ابن عمر أنه كان يصلي على راحلته ويوتر على

الأرض وزعم أن رسول الله ﷺ كان يفعل كذا المك (طحاوی ج ۱ ص ۲۰۸، مسند احمد)

جوابات: (۱) حدیث الباب کو اس زمانہ پر حمل کیا جائے جبکہ وتر کے بارے میں زیادہ

تاکید نہیں آئی تھی، (۲) یا حالت عذر پر محمول ہے اس پر قرینہ یہ کہے فقال فسان لم تستطع فإوم

إيساء (طحاوی) کیونکہ ایماء کی اجازت حالت عذر ہی میں ہوتی ہے (۳) ابن عمر کی روایات میں

جب تعارض ہو تو تطبیق اس طرح دی جائے کہ حدیث الباب میں وتر سے مراد صلوۃ اللیل ہے کیونکہ

ابن عمر وغیرہ سے صلوۃ اللیل پر بھی وتر کا اطلاق کرنا مشہور ہے (۴) عند التعارض اوفق بالقیاس راجح

ہونا چاہئے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وتر سواری پر درست نہ ہو کیونکہ وتر واجب یا قریب الیہ الواجب

ہے (کما ثبت فی باب انوتر) اور سواری پر اجازت صرف نوائل کی ہے نیز امام حنبلہؒ لکھتے ہیں کہ

بالاقتنی وتر کو قدرت علی التیام کی صورت میں قاعدہ پڑھنا جائز نہیں (شرح معانی، ج ۱ ص ۱۰۹)

مس ۱۰۹) اس کا تقاضا یہ ہے کہ وتر نفی الراجلۃ بھی جائز نہ ہو، کیونکہ صلوۃ علی الراجلۃ نہ صرف قیام، بلکہ

استقبال قبلہ وغیرہ سے بھی خالی ہوتی ہے (بذل المجہود ج ۲ ص ۲۳۱، فتح المصنوع ج ۲ ص ۲۵۹)

حمیر بن: عن مالک بن انس عن ابن عباسؓ كان يقصر ..... قال  
مالک وذلک أربعة بر د (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۹)

مقدار مسافت قصر: مالکؒ کا قول یعنی یہ مسافت چار برید ہے، اسکا تعلق آخری  
مسافت یعنی مکہ اور جدہ کے درمیان کی مسافت سے ہے، واضح رہے کہ کتنی مسافت میں قصر جائز  
ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے

مذہب: (۱) بقول نوویؒ اکثر اہل ظواہر کے نزدیک تین میل کی مسافت موجب قصر  
ہے (۲) مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک چار برید، یا سولہ فرسخ ہے اور ایک برید بارو میل ہے  
اور تین میل سے ایک فرسخ ہوتا ہے تو کل مقدار ۴۸ میل انگریزی کی مسافت موجب قصر بنتی ہے  
(۳) حنفیہ کے نزدیک اوسط چال سے تین دن کی مسافت موجب قصر ہے، واضح رہے کہ جمہور  
مشائخ احناف نے میلوں کے ساتھ تعین کا اعتبار نہیں کیا اسلئے کہ تین دن کی مسافت اصل  
مذہب ہے جو راستہ وغیرہ کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ بہت سے  
فقہاء نے میل اور فرسخ کے ساتھ بھی تعین فرمائی ہے اور ان کے اقوال بھی مختلف ہیں ہندوستان  
کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً یکساں ہوتے ہیں اس لئے محققین علماء ہند نے میلوں کی تعین  
فرما کر اڑتالیس میل انگریزی کو مسافت قصر قرار دیدی ہے اور اڑتالیس میل انگریزی کیلومیٹر کی  
حساب سے ستر کلومیٹر دو سو اڑتالیس میٹر اور دو ملی میٹر ہوتے ہیں جو تقریباً سوا ستر کلومیٹر  
ہوتے ہیں) (دیکھئے مسائل سفر مولانا رفعت قاسمی ص ۴۳) محققین فرماتے ہیں ائمہ اربعہ کا یہ  
اختلاف لفظی ہے نہ کہ حقیقی کیونکہ متوسط چال سے ایک دن میں سولہ میل طئی کیا جاسکتا ہے،

دلیل اہل ظواہر: فقال انسؓ كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال  
أو ثلاثة فراسخ (شک شعبۂ) بصلی رکعتین (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۰)

دلیل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عباسؓ قال قال النبی ﷺ یا  
اهل مکة لا تقصروا الصلوة فی أدنی من أربعة بر دمن مکة الی عسفان (دارقطنی)  
(۳) عن علیؓ قال جعل النبی ﷺ ثلاثة أيام وليليهن للمسافر (مسلم) (۴) عن  
عمرؓ قال تقصر الصلوة فی مسيرة ثلاث ليال (كتاب الآثار للإمام محمد) (۵) قال  
ابن عمرؓ اذا سافرت ثلاثا فاقصر (كتاب الآثار لمحمد) (۶) احادیث میں مسافر کیلئے

سبح علی اقصین کی مدت تین دن و رات بتائی گئی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مدت سفر جسکو شریعت نے اختیار کیا وہ مقدار سفر ہے جس سے مکلفین کے احکام میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے وہ تین دن و رات ہیں،

جوابات: (۱) اس روایت سے اہل غواہر کے استدلال اسلئے صحیح نہیں کہ اس میں لفظ ثلاثہ مشکوک فیہ ہے والشمسکوک غیور ثابت فی نفسه فلا یغید اثبات شمس، (۲) پھر ثلاثہ فرارح بھی موجود ہے جسکی کل مقدار نو میل ہوتی ہے اور وہ قوا کے قائل نہیں اور صرف امیال کی تعیین ترجیح با مرجع ہے (۳) میل کی مقدار میں بھی بہت اختلاف ہے، ابن حجر فرماتے ہیں میل مسمی نظر کو کہتے ہیں لان البصر یجبل عنه علی وجہ الارض حتی یفنی ادا رکہ (فتح الباری) نووی کہتے ہیں ایک میل چھ ہزار ذراع کا ہوتا ہے اور ایک ذراع چوبیس انگشت کا اور ایک انگشت چھ جوگی، بعض لوگوں نے میل کی تعبیر انسان کے بارہ ہزار قدم سے کی ہے، وغیرہ لہذا اسکی تعیین بھی مشکل ہے، اسلئے احناف کا اصل مذہب تین دن کی مسافت ہے،

### باب الجمعۃ

تحقیق: جمع لغت حجاز میں بضم المیم، اور لغت عقیل میں بکون المیم، ان دونوں صورتوں میں اسکے معنی المجموع ہیں یعنی یوم المفوج المجموع، اور لغت حمیم میں فتح المیم والجمع ہے اور ایک لغت میں یفتح الجمع و کسر المیم ہے یم الجامع یعنی یوم الوقت الجامع (او جز المساک، روح المعانی ج ۲۸ ص ۱۹) ابن حزم وغیرہ کہتے ہیں جمع یہ اسمائی نام ہے زمانہ جاہلیت میں اسکا نام یوم العروہ، تھا جسکے معنی رحمت کے ہیں،

وجہ تسمیہ: (۱) اس دن نماز کیلئے بکثرت لوگ جمع ہوتے ہیں (۲) اسی دن آدم کی تخلیق کیلئے خیرہ جمع کیا گیا تھا (۳) آدم جب بہشت سے دنیا میں اتارے گئے تھے اس دن غوا کے ساتھ اجتماع ہوا تھا، (۴) ابن حجر فرماتے ہیں کہ بنی آدمی اس دن لوگوں کو جمع کر کے حرم کی تعظیم وغیرہ کا حکم اور آخری نبی آنیکل خبر دیا کرتے تھے اسلئے اسکا نام جمع پڑ گیا (فتح الباری)

زمانہ فرضیت جمعہ، مذاہب: (۱) حنفیہ کی تحقیق یہ ہے کہ جمعہ میں فرض ہوا لیکن وہاں ادا کرنیکی قدرت نہیں تھی اسلئے ادا نہیں کیا گیا جبرت کے بعد چودہ روز آنحضرت ﷺ قبا



میں مقیم رہے وہاں بھی آپ نے اسلئے جمعہ نہیں پڑھا کہ شرکاً کلمہ موجود نہ تھیں پھر مدینہ پہنچ کر سالم بن عوف کے محلہ میں جمعہ ادا کیا کمانی روایت ابن عباسؓ (دارقطنی) (۲) شوافع کہتے ہیں جمعہ کا حکم مدینہ میں نازل ہوا ہے اسلئے کہ آیت جمعہ مدنی ہے لیکن علامہ سیوطی شافعی المذہب ہونے کے باوجود لکھتے ہیں جمعہ مکہ میں فرض ہوا، گو آیت مدنی ہے (الاتقان) بشرط طرح آیت وضوء مدینہ میں نازل ہوئی لیکن حکم وضوء مکہ میں آیا ہے،

واضح رہے کہ اگلی امتوں کو بھی اللہ تعالیٰ نے اس دن عبادت کا حکم فرمایا تھا، مگر انہوں نے اپنی بدنقصی کی بنا پر اختلاف کیا تھا، اور اجتہاد کر کے دوسرا دن مقرر کر لیا، یہود نے گمان کیا کہ یوم السبت میں اللہ تعالیٰ مخلوق کی خلقت سے فارغ ہو چکے تھے تو ہم بھی اسی روز کو عمل سے خالی رکھ کر عبادت کریں گے، عیسائیوں نے کہا کہ اتوار سے عالم کی آفرینش شروع ہوئی تھی ہم اس دن کو عبادت کیلئے رکھیں گے (بخاری، مسلم، لامع الدراری) اسلئے عیسائی حکومتوں میں اتوار کے دن تمام افتاد اور تعلیم گاہوں میں تعطیل ہوتی ہے،

یوم جمعہ افضل ہے یا یوم عرفہ عن اسی ہریرۃ مرفوعاً خبر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ افضل دن جمعہ ہے اور جاریگی روایت میں ہے قال قال النبی ﷺ ما من یوم افضل عند اللہ من یوم عرفہ (ابن حبان) اور عبد اللہ بن قریظ کی روایت میں ہے ان النبی ﷺ فان افضل الايام عند اللہ یوم النحر (صحیح ابن حبان) فکیف التوفیق؟

وجوہ تطبیق: (۱) احمد اور ابن عربی نے حدیث الباب کو ترجیح دی اور فرمایا افضل الايام یوم الجمعة ہے، شوافع اور احناف نے حدیث جاری کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا یوم عرفہ افضل ہے، (۲) سال میں سب سے افضل یوم عرفہ اور یوم النحر ہے اور ہفتہ کے دنوں میں سب سے افضل روز جمعہ ہے (۳) خاص خاص اعمال کی بنا پر یوم عرفہ اور یوم النحر افضل ہے اور یوم جمعہ مل الاطلاق افضل ہے،

قوله فيه خلق آدم..... وفيه اخراج منها، اعترافاً بجمع آدم عليه السلام اليها كش كل دن ہو سکی جب سے اسکی فضیلتہ تو ظاہر ہے لیکن اخراج آدم من الجنة کو فضیلت میں سے شمار کر سکی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جوابات: (۱) وغیرہ أخرج سے مقصد اس روز میں بڑے بڑے واقعات ظاہر ہونے کی طرف اشارہ کرنا ہے، اور اخراج ادم ایک عظیم الشان واقعہ ہونا بالکل ظاہر ہے، (۲) اخراج ادم دنیا میں خیر و برکت پھیلنے کا سبب بنا، جنکی پشت سے انگشت انبیاء و مرسلین اور اولیاء و صالحین پیدا ہوئے، جنکی پیدائش خیر ہی خیر ہے،

تہذیب: عنہ (ابو ہریرہ) قال قال رسول اللہ ﷺ ان فی الجمعة لساعة لا یوافقها عبد مسلم یسأل اللہ فیہا خیرا الا اعطاه إیاءہ، جمع کے دن ایک ایسا وقت اجابت ہے جس میں باری تعالیٰ ہر ایک دعا کو قبول کرتے ہیں اسکی تعیین کے بارے میں غما کے پتہ لیس اقوال ہیں (معارف السنن ج ۴ ص ۳۰۶) ان میں سے دو قول زیادہ قوی ہیں، (۱) بعد العصر سے لیکر غروب تک، اسکو ابو حنیفہؒ اور احمدؒ نے اختیار کیا ہے، (۲) امام کے خطبہ کیلئے بیٹھنے کی وقت سے اختتام نماز تک، اسکو شوافؒ نے اختیار کیا ہے اسنے انکے نزدیک دوران خطبہ میں دعا وغیرہ کی اجازت ہے،

دلائل قول اول: (۱) عن انسؓ عن النبیؐ قال التمسوا الساعة المتی ترجی فی یوم الجمعة بعد العصر الی غیوبة الشمس (ترمذی ج ۱ ص ۱۱۱) (۲) ابو ہریرہؓ روایت میں عبد اللہ بن سلامؓ کا یہ قول انی لا علم تلک الساعة فقلت (ای قال ابو ہریرہؓ) یا اخی حدثنی بیما قال ہی اخر ساعة من یوم الجمعة قبل ان تغیب الشمس الخ (نسائی ج ۲ ص ۲۱۰) (۳) فاطمہؓ قرمائیؓ تھیں میں نے خاص اسی ساعت (بعد العصر) کے متعلق آنحضرت ﷺ سے سنا کہ یہ ساعت اجابت ہے،

دلائل قول ثانی: (۱) عن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الأشعریؓ قال قال لی عبد اللہ بن عمرؓ سمعت اباک یحدث عن رسول اللہ ﷺ فی شان ساعة الجمعة قال قلت نعم اسمعہ یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ہی ما بین ان یجلس الامام الی ان تقضى الصلوة (مسلم ج ۱ ص ۲۸۱)

(۲) حدیث عمرو بن عوفؓ، قال ان فی الجمعة ساعة لا یسأل اللہ العبد فیہا شینا الا اناہ اللہ ایاء قالوا یا رسول اللہ آتہ ساعة ہی قال حین تقام الصلوة الی انصراف منہا (ترمذی ج ۱ ص ۱۱۱)

اعتراض: حدیث الباب کے الفاظ قائم بصلی سے قول اول پر اعتراض ہوتا ہے کیونکہ بعد العصر عند الاحناف نوافل تو مکروہ ہیں۔

جواب: عبد اللہ بن سلامؓ نے فرمایا کہ وہاں -صلی کے معنی نماز پڑھنا نہیں بلکہ بت نظر کے ہیں یعنی خضر صلوٰۃ مراد ہے کیونکہ انتظار صلوٰۃ میں بیٹھے رہنا صلوٰۃ ہی کے حکم میں ہے،

الحاصل: دونوں اوقات کے بارے میں احادیث کثیرہ موجود ہیں اسلئے ابن عبد البرؒ اور علامہ ولی اللہ وغیرہ کہتے ہیں کہ دونوں وقتوں میں پوری کوشش سے دعا کرنی چاہئے (حجۃ اللہ البالغہ، ص ۱۶۱)۔

### باب وجوبہا

یہاں وجوب سے مراد فرض ہے کیونکہ جمعہ کی نماز فرض عین ہے چنانچہ کتاب الرحمن فی الخلاف الامۃ میں لکھتے ہیں اتفق العلماء علی ان الجمعة فرض علی الاعیان وعلی طوا من قال فرض کفایۃ وقال ابن الہمام الجمعة فریضة محكمة بالکتاب والسنة والاجماع۔

دلائل: (۱) قولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ میں ذکر سے مراد جمعہ کی نماز اور اس کا خطبہ ہے اور اگر صرف خطبہ مراد ہو وہ تو نماز کیلئے شرط ہے تو جب شرط کیلئے سعی کرنا صغیر امر کی اریہ فرض ہو تو جو شرط ہے وہ تو بطریق اولیٰ فرض ہوگی، (۲) وذروا البیع سے بھی فرض ثابت ہوتا ہے کیونکہ بیع جو مباح تھا وہ بعد النداء حرام ہو جانا بھی اس پر دال ہے، (۳) عن ابی سعید الخدریؓ قال عطينا النبی ﷺ وفيه واعلموا ان الله فرض عليكم صلوٰۃ الجمعة (۴) دور نبوتی سے لیکر اب تک اس پر پوری امت کا عمل اسکی فرضیت پر دال ہے، لہذا اگر کوئی اہانت و تعظیم کے طور پر جمعہ چھوڑتا ہے تو وہ کافر ہو جائیگا اور اگر بلا عذر سستی کی بنا پر چھوڑتا ہے تو وہ فاسق ہے اور اگر تین جمعہ مسلسل چھوڑ دے تو اسکے قلب سے خیر کی صلاحیت ختم ہو جائیگی۔

حدیث: عن عبد اللہ بن عمرؓ عن النبی ﷺ قال الجمعة علی من سمع النداء، یہاں دو مسئلے ہیں (۱) جو لوگ بستی اور شہر سے دور رہتے ہیں ان کو کتنے دور سے نماز جمعہ میں شرکت کیلئے حاضر ہونا واجب ہے،

نہا ہب: (۱) شافعی اور ابو یوسف (فی روایت) کے نزدیک جمعہ سے فراغت کے بعد  
 غروب شمس سے پہلے پہلے جو شخص گھر پہنچ سکے اس پر شرکت واجب ہے (۲) مالک، احمد، محمد،  
 شافعی، (فی روایت) اور احناف کے نزدیک منبر پر کھڑے ہو کر بلند آواز والا اذان دے اور موسم بھی  
 معتدل ہو تو جہاں تک آواز پہنچے وہاں کے رہنے والوں پر شرکت واجب ہے، (۳) ابو حنیفہ  
 سے یہ دو قول بھی منقول ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ شہر اور فناء شہر میں رہنے والوں پر جمعہ واجب ہے  
دلیل فریق اول: عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ قال الجمعة علی من اواء  
اللیل الی اعلہ (ترمذی ج ۱ ص ۱۱۲)

دلیل فریق ثانی: حدیث الباب ہے، علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ فریق ثانی کا  
 قول فتاویٰ صحابہ سے مؤید ہے اسلئے یہ رائج ہے اور اس بارے میں جس قدر روایات ہیں وہ بھی  
 سب مشکلم فیہ ہیں،

دوسرا مسئلہ جمعہ کیلئے مصر شرط ہے یا نہیں: مصر اور قریہ کبیرہ میں بالاتفاق جمعہ  
 جائز ہے اور جنگل میں بالاتفاق ناجائز ہے صرف دور حاضر کے غیر مقلدین اسکو جائز کہتے ہیں  
 اور قریہ صغیرہ کے بارے میں اختلاف ہے،

نہا ہب: (۱) شافعی اور احمد کے نزدیک اس قریہ صغیرہ میں بھی جمعہ ہو سکتا ہے جہاں کم  
 از کم چالیس مائل و بالغ آزاد مرد ہمیشہ رہتے ہوں ہاں نماز اور خطبہ جمعہ کے وقت بھی ان چالیس  
 آدمیوں کی حاضری شرط ہے، (۲) مالک کے نزدیک اس قریہ صغیرہ میں جمعہ جائز ہے جہاں مسجد  
 اور بازار ہو، (۳) ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک مصر، فناء مصر اور قریہ کبیرہ شرط ہے،

دلائل شافعی و احمد و مالک: (۱) قوله تعالیٰ اذ انودی للصلوة من یوم الجمعة  
فاسعوا الی ذکر اللہ (الآیہ) یہاں فاسعوا کا خطاب تمام اہل ایمان کو ہے جس میں مصر اور  
غیر مصر کی کوئی تفصیل نہیں، (۲) عن ابن عباس قال ان اول جمعة جمعت فی الاسلام  
بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ ﷺ بالمدينة لجمعة جمعت ببجوالا قرية  
من قری البحرین قال عثمان شیخ ابی داود قرية من قری عبد القیس (ابو داؤد ج ۱  
 ص ۱۵۳) اس میں جو امام کو قریہ قرار دیا گیا معلوم ہوا کہ قریہ میں جمعہ ہو سکتا ہے (۳) عن ابی

ہر یوم انہم کتبوا الی عمرؓ یسئلوہ عن الجمعة فکذب جمعوا حیث کتبم (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۰۱ بتبعی) یہاں عمرؓ نے ہر جگہ میں جمعہ قائم کرنا حکم دیا ہے اس میں معرہ وغیر معرہ کی تفصیل نہیں، ائمہ ثلاثہ نے اپنے اپنے اجتہاد سے کچھ شرائط بھی لگائی ہیں (حماد کو انفا) اور بھی متعدد دلائل ہیں جو نہایت کمزور ہیں،

دلائل حنفیہ: (۱) بلا دفع کرنے کے بعد صحابہ کرامؓ نے وہاں مساجد جماع بنائیں لیکن کسی روایت سے ثابت نہیں ہے کہ کسی قریہ صغیرہ میں انہوں نے مساجد بنائیں اور وہاں جمعہ قائم کیا یہ گویا جماع صحابہ ہے کہ قریہ صغیرہ میں جمعہ نہیں ہو سکتا، (۲) آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں مسجد نبوی کے علاوہ اور کسی مسجد میں جمعہ نہیں ہوتا تھا، نیز عائشہ کی حدیث میں ہے، کان الناس ینتابون للجمعة من منازلہم والعوالی (بخاری ج ۱ ص ۱۲۳) اس سے معلوم ہوا کہ اہل عوالی باری مقرر کر کے مدینہ میں آکر جمعہ میں شریک ہوتے تھے اگر قریہ میں جمعہ ہو سکتا تو اہل عوالی اپنی بستیوں میں دیگر فرائض کی طرح اسکو کیوں نہیں قائم کرتے اور مقرر کر کے کچھ لوگ جمعہ کو ترک کرنے پر کیوں مرتکب ہوتے؟، (۳) روایات صحیحہ سے ثابت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر دو قوف عرفہ جمعہ کے دن ہوا تھا اور یہ بھی روایات صحیحہ سے ثابت ہے کہ عرفات میں آپؐ نے جمعہ ادا نہیں فرمایا بلکہ ظہر کی نماز پڑھی اسکی وجہ بجز اسکے اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ جمعہ کیلئے مصر شرط ہے (۴) عن علیؑ قال لا جمعة ولا تنسب الا فی مصر جامع (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۰۱) یہ اگرچہ موقوف ہے لیکن غیر مد رک بالتیاس ہو سکتی وجہ سے حکم مرفوع ہے، صاحب ہدایہ نے اسکو آنحضرت ﷺ کا قول قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں، (۵) انسؓ کے متعلق مروی ہے کان انسؓ فی قصرہ احبانا یجمع واحبانا لا یجمع (بخاری ج ۱ ص ۱۳۳) اور اسکی تفسیر مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۰۲ کی روایت میں اس طرح مروی ہے کہ وہ جمعہ پڑھنے کیلئے بصرہ جایا کرتے تھے (۶) آپ ﷺ جب ہجرت فرما کر قبائین پہنچے تو بخاری کی روایت کے مطابق چودہ روز وہاں قیام فرمایا مگر آپ ﷺ نے وہاں جمعہ نہیں پڑھا حالانکہ اسکے پہلے وحی نافی کے ذریعہ جمعہ فرض ہو چکا تھا (کما تر تفصیلاً) معلوم ہوا جمعہ کا نکل مصر ہے نہ کہ قریہ،

جوابات آیت قرآنی: (۱) اس میں معی الی الجمعة کو نہ ادا پر موقوف کیا گیا لیکن عدا یعنی اذان کہاں ہوئی چاہیے اسکا ذکر نہیں ہاں دوسرے دلائل سے معلوم ہوا کہ اذان جمعہ

مصر جامع میں ہونی چاہئے لہذا اس سے قریہ میں جمعہ کے جواز پر استدلال صحیح نہیں (۲) آیت میں جمعہ کیلئے سی یعنی ٹپک کر چلنے کا حکم دیا گیا اسکی نوبت وہیں آسکتی ہے جہاں لمبی مسافت طی کرنی ہو اور قریہ ایسا نہیں ہوتا، (۳) وذو النبیع سے معلوم ہوا کہ جمعہ کا محل وہ مقام ہے جس میں بکثرت تجارت ہو اور جہاں لوگ خرید و فروخت کے معاملات میں بہت زیادہ مصروف ہو، قریہ میں ایسی مصروفیات کا مقام کہاں؟ بلکہ وہاں تو زیادہ تر کھیتی باڑی ہوتی ہے (۴) فاذا قضیت الصلوة فانشروا الخ بھی اس پر دال ہے کیونکہ بعد اداء صلوٰۃ زمین میں پھیل کر اپنے ذرائع آمدنی اور مشاغل میں مصروف ہو نیکا جو حکم دیا گیا ہے تو اکثر مصر میں ہوتے ہیں نہ کہ دیہات میں (۵) جمعہ مکہ مکرمہ میں فرض ہوا (کما مر تفصیلاً) اور آیت جمعہ کا نزول مدینہ میں ہوا لہذا آیت کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جہاں جمعہ ہوتا ہے وہاں اذان جمعہ کے بعد بھی واجب ہے یہ مطلب نہیں کہ ہر جگہ جمعہ فرض ہے۔

جوابات حدیث ابن عباسؓ: (۱) ”جوانا“ پر قریہ کا اطلاق کرنے سے انکا مدعی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ قریہ کا اطلاق بستی کی طرح مصر پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ قرآن میں ہے (الف) وبتا آخر جنا من هذه القرية الظالم أهلها (پارہ ۵/۵) اس سے مراد شہر مکہ ہے، (ب) و استنزل القرية التي كنا فيها (پارہ ۱۳/۱۳) اس سے مراد شہر مصر ہے، (ج) و قالو الولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (الزخرف: آیت ۳۱) یہاں قریتین سے مراد مکہ اور طائف ہیں (روح المعانی) اور وہ دونوں مصر ہیں لہذا حدیث ابن عباسؓ میں لفظ قریہ مصر کے معنی میں ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ جوانا، کے بارے میں بسوط میں ہے انہما مدینۃ فی البحرین وقال ابو عبد البکر فی معجمہ فی مدینۃ بالبحرین لعبد القیس، اس طرح امام جوہریؒ کی کتاب الصحاح اور علامہ زبیریؒ کی کتاب البلدان اور علامہ سیوطیؒ کی درمثور میں ہے ہی حصن فی البحرین، ابن مردیہؒ نے لکھا ہے کہ صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں فتنہ ارتداد کے وقت مسلمان انیس متعبد ہو گئے تھے پھر عطاء بن الحضرؒ فوج لکیر ہوئے اور مرتدین سے شدید جنگ ہوئی (معجم البلدان) اور قلعہ کیلئے حاکم اور عام ہونا ضروری ہے لہذا یہ مصر ہے بدر الدینؒ بھی فرماتے ہیں جوانا ایک شہر اور تجارتی مرکز ہے جس میں چار ہزار کی آبادی تھی (عمدة القاری) علاوہ ازیں امرأ القیس کے درج ذیل شعر سے بھی اسکا شہر ہونا ثابت ہوتا ہے،

ورحنا کانا من جوانی عشیة : تعالیٰ النعاج بین عدل ومحقب ،  
 قال العیسیٰ یربد (ای امرأ القیس) کانامن تجار جوانی لکثرة ما معهم من الصيد  
 واراد کثرة امتعة تجار جوانی، شارحین کہتے ہیں کہ کثرت امتعة غالباً کثرت تیار پر دال ہے اور  
 کثرت تجار، جوانی مدینہ ہونے پر دال ہے کیونکہ قریہ میں تجار عادیہ کم ہوتے ہیں، معلوم ہوا کہ  
 جوانی بستی نہیں بلکہ شہر تھا،

تیسری دلیل کے جوابات: (۱) حدیث میں حبث کنتم اگرچہ عام ہے دوسری  
 دلائل سے اسکو مصر کے ساتھ خصوص کر لیا جائیگا اسلئے علامہ یحییٰ نے کہا ای حبث کنتم من  
 الامصار، کیونکہ اسکے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ جنگلوں میں بھی جمعہ جائز ہو حالانکہ یہ بالاتفاق ناجائز  
 ہے (۲) ابو ہریرہ خلافت فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے اور گورنر کا کل قیام شہر ہوتا ہے نہ کہ قریہ،  
 (بذل الخوج ص ۲۳، ۲۹، اور جز المسالک ج ۱ ص ۳۵۱)

### مصر اور فناء مصر کی تعریفات میں مشائخ حنفیہ کے مختلف اقوال:

(۱) ابو حنیفہؒ کے نزدیک مصر وہ ہے جہاں سڑکیں، بازار، حاکم اور دالی ہوں اور ایسا عالم  
 موجود ہو جو پیش آمدہ حوادث میں فتادی دے سکے، (۲) ابو یوسفؒ سے تین روایتیں منقول  
 ہیں (الف) کہ جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام جاری کرنے اور شرعی سزاؤں کو قائم کرنے پر  
 قادر ہو، (ب) کہ جس موضع کی سب سے بڑی مسجد اسکی آبادی کیلئے کافی نہ ہو، (ج) جس میں دس  
 ہزار کی آبادی ہو اس طرح ثورئی وغیرہ سے بھی بہت سی تعریفات منقول ہیں، راقم الحروف کہتا ہے  
 فی الحقیقت اسکا مدار عرف پر ہے جس زمانہ میں جسکو مصر کہا جائیگا وہی مصر یا شہر ہوگا لہذا دور حاضر  
 میں جہاں تھانہ، اسٹیشن، ڈاکخانہ، ٹیلیفون، چیرمین، ممبر اور عالم محقق وغیرہ موجود ہوں اور وہاں ہر  
 قسم کی ضروریات بھی ملتی ہوں اسکو شہر کہا جائیگا،

فناء مصر کی تحدید کے بارے میں بھی اختلاف ہے امام محمدؒ نے کہا آبادی سے باہر چار سو  
 ذراع تک فناء مصر کہلایگا، اور بعض نے کہا اگر کوئی شخص شہر کے کنارے میں کھڑے ہو کر حج  
 مارے یا مؤذن آذان دے تو جہاں تک آواز پہنچے گی وہاں تک فناء مصر کہلایگا، واللہ اعلم،





اورک الخطبۃ من اولہا کے ہو گئے، لہذا قال ابو عبید الہروی (فتح المکرم ج ۲ ص ۲۸۹، الخلیق ج ۲ ص ۱۳۳، عرف الخدی ص ۲۱) ہاں جمہور کے مذہب میں نوافل پڑھنے اور عبادت کرنا ہر موقع ملے گا یہ مقصد زوال کے بعد آنے سے حاصل نہیں ہوتا ہے،

عمر بن خطاب عن البراء قال قال رسول اللہ ﷺ حقا علی المسلمین ان یصلوا یوم الجمعة الخ غسل جمعہ کے متعلق اختلاف الیضاح مشکوٰۃ ج ۱ ص ۳۸۲ میں ملاحظہ ہو غسل نماز جمعہ کی سنت ہے یا یوم جمعہ کی؟ مذہب (۱) جمہور کا مذہب یہ ہے کہ غسل نماز جمعہ کیلئے مستنون ہے (۲) گو امام محمد، حسن بن زیاد اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ غسل ہم جمعہ کیلئے مستنون کہا ہے، ثمرۃ اختلاف یہ ہے جن لوگوں پر جمعہ فرض نہیں مثلاً مسافر اور عورت تو جمہور کے مذہب میں اس کے لئے یہ غسل مستنون نہیں ہے، جبکہ دوسرے مسلک والے کے نزدیک مستنون ہے (ب) جو شخص بعد از غسل محدث ہو جائے پھر وضو کر کے نماز پڑھے تو جمہور کے مسلک کے مطابق اسے سنت کا ثواب ملے گا نہ کہ خلاف قول ثانی کے کہ اسے ثواب ملے گا (ج) جس شخص نے طایع فجر سے قبل غسل کیا پھر ایسی وضو سے نماز جمعہ پڑھی تو قوی جمہور میں وہ حامل السنہ ہوگا جبکہ قول ثانی کے اعتبار سے تارک سنت ہے، قال محمد اخیر ناسفیان الثوری حدیثنا منصور عن مجاهد قال من اغتسل یوم الجمعة بعد طلوع الفجر اجزاه عن غسل یوم الجمعة (موطاعہ ص ۷۵) قال ابو داؤد اذا غسل الرجل بعد طلوع الفجر اجزاه من اغتسال الجمعة وان اجنب، گویا ان کے نزدیک غسل جمعہ اور غسل جنابت دونوں متداخل ہو جائیں گے، ابن عمر، مجاہد، کحول، ثوری، ماورائی وغیرہم سے منقول ہے کہ جنابت اور جمعہ کیلئے ایک غسل کافی ہے،

## باب الخطبة والصلوة

عمر بن خطاب عن أنس بن النبی ﷺ كان یصلی الجمعة حين تمیل الشمس زوال سے پہلے جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے مذہب (۱) احمد اور احناف کے نزدیک زوال شمس سے پہلے جمعہ پڑھنا جائز ہے، (۲) مالک، ابو حنیفہ، شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک جائز نہیں لیکن اسکا آخری وقت انہما وقت ظہر نے پر سب کا اتفاق ہے،

ویل احمد واٹھو: حدیث لمی سہیل بن مالک قال ..... ثم نرجع بعد صلوة الجمعة فقبل قائلة الضحاء (موطأ لک ص ۲) چنانچہ وہاں جمعہ کے بعد چاشت کے قبلول کا ذکر ہے اور وہ قبلول نصف نہا میں ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ قبل الزوال بھی ہوتا تھا،  
والاٹھ جمہور: وہ تمام ذخیرہ امادیت جن میں بعد الزوال جمعہ پڑھنے کا ثبوت ہے،

جواب: لایصح الاستحلال بحدیث الباب لانه اطلق عليه قائلة الضحی لما انه قام مقامه وقد يطلق على الثالث اسم الموعوب كما اطلق النبي ﷺ على السحور اسم الغداء كما جاء في الحديث عن الهرباض بن سارية قال سمعت رسول الله ﷺ وهو يدع عن السحور في شهر رمضان هلموا الى الغداء المبارك (نسائی ج ۱ ص ۳۰۳) بلکہ انہ لا یصح الاستحلال بقولہ ہذا علی جواز السحور وقت الغداء وهو بعد طلوع الفجر الى الزوال کذا لک لا یصح الاستدلال بلفظ قبلولة علی جواز الجمعة قبل الزوال بل استدلال مالکؒ بهذا الحديث علی ان عمرؓ یصلی بعد الزوال ویسأعر حتی غشی الظل الطففة کلها لا غبار فیها (اوجز المسالک ج ۱ ص ۱۷)

محمد رشید: عن السائب بن یزید قال الغداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام علی المنبر علی عهد رسول الله ﷺ وأبی بکر وعمر فلما كان عثمان وكثير الناس زاد النداء الثالث علی الزوراء، (مشکوٰۃ ص ۱۶)

تشریحات: یہاں ندائے ثالث سے مراد وہ اذان ہے جو قبل خروج الامام اسلئے دیجاتی ہے تاکہ لوگ حاضر ہوں اور یہ عثمانؓ نے مسجد سے باہر مقام زوراء میں دینے کیلئے حکم دیا تھا، یہ اذان مشروعیت کے اعتبار سے ثالث ہے لیکن فعلیت کے اعتبار سے اول ہے، اسکی تفصیل یہ ہے کہ دور نبوتؐ میں لوگ جمعہ کیلئے قبل الزوال ہی آجاتے تھے جو لوگ رہ جاتے تھے وہ بھی آپ ﷺ جب نماز جمعہ کیلئے تشریف لاتے اور منبر پر بیٹھے اسی وقت جواز اذان دیتے وہ سب بدوئج جاتے تھے پھر نماز کیلئے اقامت دی جاتی تھی یہ بمنزلہ دوسری اذان کے ہے، اب اس اذان کو کس نے اضافہ کیا اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا عمرؓ نے کما روی عن معاذؓ ان عمرؓ امر

الصلواتین ان يؤذن للناس الجمعة خارج المسجد حتى يسمع الناس وأمر أن يؤذن بين يديه كما كان في عهد النبي وأبي بكر ثم قال عمر نحن ابتدعناه لكثرة المسلمين (فتح الباری ج ۲ ص ۳۲۷) کمال الحافظ هذه الرواية منقطع ، اور بعض نے کہا حجاج اور زیاد نے ، جمہور علماء فرماتے ہیں اسکا آغاز عثمانؓ نے کیا ، قال العینی النداء الثالث هو أول في الوجود ولكنه ثالث باعتبار شرعيته باجتهاد عثمان وموافق سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الإنكار فصار اجتماعاً مكوتياً (مجمعة القاری ج ۶ ص ۲۱۱)

اضافۃ اذان ثالث کی حکمتیں: (۱) دور خلافت عثمانی میں آبادی بہت بڑھ گئی تھی ، (۲) اور فراغ بالی زیادہ ہو گئی تھی جو سبب کمال ہے لہذا ابکاراً مسجد میں جانے میں کمی آگئی اسلئے عثمانؓ نے یہ اضافہ فرمایا تھا ، غیر مقلدین اسکو بدعت عثمانی کہتے ہیں معاذ اللہ یہ بہت بڑی بے ادبی ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين ، نیز خلفاء راشدین کا مقام مجتہدین کے مقام سے بہت اونچا ہے ، شارع علیہ السلام کے بعد خلفاء راشدین کا درجہ ہے ، ثم هذا الاذان الذي زاده عثمان وان لم يكن في عهد النبوة لكن لا يقال انه بدعة ، فانه من مجتهادات الخليفة الراشد قال العيني في العمدة ..... باجتهاد عثمان وموافقة سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الإنكار ، فصار اجتماعاً مكوتياً الخ ..... على انه ورد في الحديث عليكم بسنتي وسنتي الخلفاء الراشدين المهديين ”فهذا يؤيد القول بأنه ليس بدعة ..... كل ذلك يؤيد شيئاً في ان منصب الخلفاء فوق وظيفة المجتهدين ، ولا ريب انهم اعلم الامة باغراض الشارع ومواطن التشريع وقرائن الاحوال ، وافقه الناس في علل الشرع ومصلحته وحكمه العامة والخاصة وان الوحي كان ربما يوافق رأيهم ، وبالاخص الفاروق الاعظم وان الحق يدور معه حيث مادار ، وان الشيطان يخاف منه ويهرب وغير ذلك من مائثر الفاروق ، ، وكذلك من مائثر مائثر الخلفاء ، ومن فهم مغزى ذلك انشرح صدره ، لان ما سنه الخلفاء وان كان اجتهاداً فله شأن ليس لا الائمة المجتهدين ، وان تسمية ذلك بدعة محدلة بالمعنى المصطلح في ذ

سوء الادب وخط لہم من منصہم الجلیل، ولجہل عن الوحی المتلو فیہم، بل ہدم لاساس الدین رابذا روح النبی الکریم سید المرسلین رحمت للعالمین وھذہ السنۃ العثمانیۃ فی زیادۃ الاذان علی الزوراء لواحدت البسط مالہا من المصالح ومعانی وبالاخص القرون المتاخرة لعناق بنا الخطب وتجاوزنا موضوع کتابنا وبالجملۃ لو غفیت علی احد مصالحہا وحکمہا فاحری ان یسکت (معارف السنن ج ۴ ص ۳۹۶-۴۰۵) یہ واضح رہے کہ اذان اول عاتین کی اطلاع کیلئے ہے، اسلئے وہ خارج بند میں ایسی جگہ ہونی چاہئے جہاں سے دور تک آواز جاسکے چنانچہ امام بخاری فرماتے ہیں امام اذان جو دروازہ قیام میں آئے اونچا مقام کا نام تھا، ابن بطال نے کہا یہ مسجد کے دروازہ پر ایک بھتر کا نام تھا بعض نے کہا یہ اس گھر کا نام تھا جسکی چمت پر کھڑے ہو کر اذان دیجائی تھی، ابن حجر نے اسکو معتد علیہ قرار دیا، (فتح الباری) اور اذان ثانی اعلام حاضرین اور انصات کیلئے ہے اسلئے وہ امام الامام مسجد ہی میں ہونی چاہئے۔

عمر بن الخطاب: عن جابر بن سمور قال قال للنبی ﷺ خطبتان یجلس لہما (مشکوۃ ج ۳ ص ۱۲۳)

### دو خطبتوں کے متعلق اختلاف

مسئلہ: خلا فیہ، مذاہب: (۱) ثنائی کے نزدیک دونوں خطبے فرض ہیں، اسلئے جلوس بین خطبتین بھی فرض ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک، احمد، (فی روایت) اور اعلیٰ، اعلیٰ وغیرہم کے نزدیک ایک خطبہ واجب ہے اور دوسرا خطبہ مستون ہے اسلئے جلوس بھی مستون ہے۔

الانکشاف فی: (۱) نبی علیہ السلام کا اسپر د اورت بلا ترک کرنا (۲) آنحضرت ﷺ کا

ارشاد صلوا کما رایتہونی اصلی،

دلیل: جمہور نقولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ (تحدیدیت ۹) چونکہ ایک خطبہ

سے ذکر اللہ لازم ہو جاتا ہے لہذا دوسرا خطبہ مستون دنا چاہئے، اور جلوس کی سنیت پر دلیل یہ ہے کہ وہ ایسا جلوس ہے جس میں کوئی ذکر شروع نہیں ہے، اور جس میں کوئی ذکر نہ ہو وہ فرض نہیں ہو سکتا۔ نیز علی سے ثابت ہے کہ وہ ایک ہی قیام سے دونوں خطبے پڑھ لیتے تھے (احمد)

جوابات: (۱) محض لعل سے واجب ثابت نہیں ہوا جب تک اسکے خلاف پرکیر نہ ہو، اسکے متعلق تو کیر ثابت نہیں، نیز اس سے قبل الخطبہ بھی جلوس واجب ہونا چاہئے کیونکہ اس پر عداومت ثابت ہے حالانکہ اسکو شافعی بھی واجب نہیں کہتے، اور حدیث مذکور خطبہ کو شامل نہیں کرتا ہے کیونکہ وہ تو ھجۃ صلوٰۃ نہیں،

مسئلہ: قیام للخطبہ: جمہور کے نزدیک قیام للخطبہ واجب ہے، اور امام اعظمؒ کے نزدیک سنت ہے کیونکہ نصوص سے عموم مستفاد ہوتا ہے، نیز عثمانؓ سے مروی ہے کہ وہ بڑھاپے میں قاعدہ خطبہ دیتے تھے اس پر کسی صحابہ سے انکار ثابت نہیں، ہاں قیام للخطبہ حضورؐ سے ثابت ہے اس لئے وہ مسنون ہے ہاں بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا مکروہ ہے اور منبر پر خطبہ دینا بھی مسنون ہے اگر منبر نہ ہو تو زمین یا کسی دوسری چیز پر خطبہ دینا جائز ہے۔

غیر عربی میں خطبہ پڑھنا بدعت ہے: (۱) بعض تجدید پسند علماء غیر عربی میں خطبہ جمعہ وعیدین کو جائز قرار دیتے ہیں، وہ کہتے کہ خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہے لہذا اگر خاضعین عربی سمجھتے نہیں تو عربی میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ ہوگا (۲) لیکن علماء سلف و خلف کا اس پر اجماع ہے کہ غیر عربی میں خطبہ پڑھنا جائز نہیں۔

دلائل علماء سلف و خلف: (۱) بخیرت علیہ السلام سے بھی غیر عربی میں خطبہ پڑھنا ثابت نہیں ہے، (۲) صحابہ کرام سے بھی کبھی اسکے خلاف ثابت نہیں، حالانکہ بہت صحابہ کرام غریبی زبانوں سے واقف تھے (۳) خطبہ جمعہ کا مقصد اصلی صرف ذکر اللہ ہے وعظ و تبلیغ اسکے مقاصد میں داخل نہیں کما قال ابن التمام الاجماع علی استمرار نفس الخطبۃ (فتح القدیر) اگر خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہی تھا تو جمعہ کے شرائط میں داخل کرنے کے کوئی معنی نہیں کہ ادا و اس پر مقبوف: (۴) لاندہ یعنی وقت الظہر شرط حتی لو عطل قبلہ و صلی ھو ای وقت الظہر لم تصح (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۵۸) اگر خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہی تھا تو وقت الظہر کی تنہا کیوں ہے؟ (۵) ادا کے خطبہ کیلئے صرف پڑھ دینا کافی ہے کسی کا سننا ضروری نہیں چنانچہ البحر الرائق میں ہے وان کما صوابا و اباما، اگر وعظ و تبلیغ مقصود ہی تو بہرے اور سنے ہوئے لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھ دینے سے ناسمجھ کس طرح صحیح ہو جاتی ہے؟ (۶) بہت سے فقہاء نے خطبہ جمعہ کو دو رکعتوں کے قائم مقام قرار دیا (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۰۸ وغیرہ)

واضح رہے کہ جب خطبہ کا مقصد اصلی و عظمیٰ بلکہ ذکر اللہ اور عبادت ہے تو مخاطبین کو عربی سمجھنے کی ضرورت نہیں بلکہ جس طرح قرأت قرآن اور اذان و اقامت کے معانی سمجھ بغیر عبادت میں شامل ہیں، خطبہ بھی معانی سمجھے بغیر عبادت ہے، لہذا خطبہ اور اس طرح تمام شعائر اسلام اذان و اقامت، غیر ہما کو دوسری زبانوں میں ادا کرنا جائز نہ ہوگا، اس طرح خطبہ جمعہ عربی میں پڑھ کر اس کا ترجمہ ملکی زبان میں قبل از نماز سنا بادت ہے البتہ جمعہ کے بعد یا خطبہ سے پہلے ترجمہ سنائے تو جائز ہے، اسکی تفصیلی بحث، در مختار ج ۱ ص ۳۲۵، المسوی شرح موطا، کتاب الاذکار، جوامع الفقہ وغیرہ میں ملاحظہ ہو،

حمید ریش: عن جابرؓ قوله اذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليبرك ركعتين (مشکوٰۃ ص ۱۰۰)

مسئلہ کلام و صلوٰۃ عند الخطبہ، مذاہب: (۱) شافعی، احمد، حنفی، وغیرہم کے نزدیک دوران خطبہ میں آنے والے کیسے جائز ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھے، نیز قرأت قرآن کے علاوہ بوقت خطبہ کلام بھی جائز ہے، (۲) ابو حنیفہ، مالک، نفعی، ثوری، جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک خطبہ کے دوران کسی قسم کی نماز جائز نہیں اور نہ ہی کلام، بلکہ باطمینان خطبہ سنا واجب ہے (کما ذکرہ النووی فی شرح ج ۱ ص ۲۸) دو مردی عن عمر و عثمان رضی اللہ عنہما،

دلائل شافعی و احمد: (۱) حدیث الباب (۲) عن جابرؓ قال بینما النبی ﷺ یخطب يوم الجمعة اذا جاء رجل فقال النبی ﷺ اصلیت قال لا قال فقم فارکع (صحیحین و السنن) اس سے معلوم ہوا آپ ﷺ نے دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا اور جو حضرات آئے تھے انکا نام سلیک الغطفانی تھے،

دلائل جمہور: (۱) قوله تعالیٰ واذ قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الخ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا یہ آیت خطبہ کے متعلق نازل ہوئی اور بعض مفسرین نے فرمایا کہ یہ آیت قرأت خلف الامام اور خطبہ دونوں کے متعلق نازل ہوئی (کما مر) اہل نلو ہر گز تحیۃ المسجد کو واجب کہتے ہیں لیکن جمہور اسکو مستحب مانتے ہیں اور استماع خطبہ کو تو فرض قرار دیتے ہیں تو ایک مستحب کے لئے ترک فرض کیس طرح جائز ہوگا؟ (۲) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً اذا قلت لصاحبک

یوم الجمعة انصت والامام یخطب فقد لغوت (متفق علیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۲) یہ مضمون متعدد صحابہ سے مروی ہے، بعض نے اسکو متواتر تسلیم کیا ہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جو بالاجماع واجب ہے وہ بھی عند الخطبہ جائز نہیں تو تحیۃ المسجد کیسے جائز ہو، (۳) یحییٰ بن عمرؓ قال سمعت النبی ﷺ یقول اذا دخل أحدکم المسجد والامام علی المنبر فلا صلوة ولا کلام حتی یرفع الامام عن خطبته (تہذیب الطہرات) یہ حدیث گویا ضعیف ہے لیکن مؤید بتعامل صحابہ کیوجہ سے قابل استدلال ہے (۴) اسطرح حدیث نیشہ الہدیٰ (۵) اور حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ بھی اس پر دال ہیں،

جوابات حدیث الباب: (۱) آیت قرآنی اور روایات مذکورہ کی وجہ سے یہ حدیث مؤول ہے یعنی یہ خطبہ بمعنی بريد ان بخطب او کادان یہ خطب ہے، (۲) یا ابتداء زمانہ پر محمول ہے لہذا یہ منسوخ ہے، (۳) محرم صحیح پر راجح ہے،

جوابات حدیث دوم: (۱) یہ سلیک کے ساتھ خاص تھا کیونکہ وہ نہایت بوسیدہ حالت و بیست میں تھے حضور ﷺ نے اسکو اسلئے نماز کا حکم دیا کہ حضرات صحابہؓ انکی اسی بیست خستہ کو دیکھ کر کچھ چندے دیں، (الف) چنانچہ قرآنی ج ۱ ص ۲۰۸ میں ہے فقال لہ النبی ﷺ صلیت؟ قال لا قال قم فارکع، وفي رواية وحث الناس على الصدقة (بم) وفي صحيح ابن حبان قال لہ رسول اللہ ﷺ ولا تعودن لمثل هذا، ان تبتون روايتوں سے بالکل واضح ہوا کہ یہ حکم اسی بدوی صحابی کیلئے مخصوص تھا (۲) اور بھی بہت سے حضرات دوران خطبہ میں آئے تھے لیکن کسی کو آپ ﷺ کا تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہ دینا یہ بھی انکی خصوصیت پر دال ہے (۳) سلیک کا واقعہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے کا ہے چنانچہ محمد بن قیسؓ فرماتے ہیں ان النبی ﷺ امرہ ان یصلی الركعتین أمسک عن الخطبة حتی یرفع من رکعتہ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۱۰) وفي رواية جاء سلیک الغطفانی يوم الجمعة ورسول اللہ ﷺ قاعد علی المنبر (مسلم ج ۱ ص ۲۸ کتاب الجمعة) (۴) حدیث میں ہے فہم فارکع سے ظاہر ہے کہ وہ بیٹھ چکے تھے حالانکہ شوافع کے نزدیک نمازی کے بیٹھنے سے تحیۃ المسجد ساقط ہو جاتی ہے لہذا اس سے انکا مدعا ثابت نہیں ہوتا ہے (۵) جب کلام فی الصلوٰۃ منسوخ ہوا اسوقت

کلام میں الخطبہ بھی منسوخ ہو گیا، (بذل الحجو درج ۲ ص ۱۹۱، فتح المسلمین ج ۲ ص ۴۱۵، المغنی ج ۲ ص ۱۴۹ وغیرہ)

حمید بن: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من أدرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد أدرك الصلوة (مشکوۃ ج ۱)

مذہب: (۱) اگر نماز اور امام محمد (فی ردیۃ) کے نزدیک اگر جمعہ کی ایک رکعت امام کے ساتھ جائے تو جمعہ پڑھے اور اگر ایک رکعت بھی نہ ملے تو وہ ظہر کی چار رکعات ادا کرے، (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، حجاز، محمد (فی ردیۃ) (کمانی الذبائع ج ۱ ص ۲۶۷) اور غنی کے نزدیک اگر سلام سے پہلے تشهد میں شریک ہو جائے تو جمعہ کی دو رکعات ادا کرے،

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب ہے کیونکہ اس سے بطریق مفہوم مخالف معلوم ہوا کہ جسکو ایک رکعت نہ ملی اسکو وہ نماز نہیں ملی، اور بعض روایت میں جمعہ کی تصریح ہے کما قال علیہ السلام من أدرك من صلوة الجمعة ركعة فقد أدرك (نسائی ج ۱ ص ۲۱۰)

دلائل مستحین وغیرہما: (۱) عن ابی ہریرۃ مر فوعا، فمعا أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتكم (بخاری ج ۱ ص ۸۸، مسلم) یہاں جمعہ کی نماز رہ گئی ہے نہ کہ ظہر کی لہذا جمعہ ہی کو پورا کرنا چاہیے کیونکہ اس حدیث میں جمعہ اور غیر جمعہ کی کوئی تفصیل نہیں، (۲) عن معاذ بن جبل قال اذا دخل في صلوة جمعة قبل التسليم وهو جالس فقد أدرك الجمعة (مصنف ابن ابی شیبہ)

جوابات: (۱) وہ حدیث احناف کے مخالف نہیں کیونکہ وہ بھی کہتے ہیں کہ ایک رکعت پانے سے جمعہ پالیا ہے، ہاں اس سے کم ملنے سے جمعہ ملا ہے یا نہیں اس سے یہ حدیث ساکت ہے لہذا مفہوم مخالف سے استدلال صحیح نہیں ہوگا، (۲) یا فقد أدرك الصلوة سے مراد، ادرك فضیۃ الصلوة یا ادرك حکم الصلوة یا ادرك بعض الصلوة ہے، (۳) یا رکعت کی قید اتفاقی ہے اور نسائی کی روایت کا جواب یہ ہے کہ دار قطنی، ابن ابی حاتم وغیرہ نے اسکو ضعیف قرار دیا ہے (اوز المسالك ج ۲ ص ۳۴۳ وغیرہما)



## باب صلوٰۃ الخوف

یہاں دو مسائل خلاصہ ہیں، حکم صلوٰۃ الخوف، نہایب: (۱) ابو یوسفؒ (۲) روایت مزنی اور حسن کے نزدیک صلوٰۃ خوف آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی یعنی ہر طائفہ آپ کے حکم نماز پڑھنا چاہتا تھا اسلئے طرق مذکورہ فی الاحادیث کیساتھ صلوٰۃ خوف کی ضرورت پیش آتی تھی، حضرت ﷺ کے بعد ایک طائفہ کو ایک امام نماز پڑھا دے، دوسرے طائفہ کو سیکے بعد دیگرے دوسرا امام نماز پڑھا دے (۲) جمہور علماء کے نزدیک صلوٰۃ خوف اب بھی مشروع ہے۔

دلیل ابو یوسف وغیرہ: قولہ تعالیٰ: **وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ** (نساء ص ۱۰۲) اس میں خاص آنحضرت ﷺ کیلئے خطاب ہے،

دلائل جمہور: (۱) کو صلوٰۃ خوف ۴ میں غزوہ ذات الرقاع میں پڑھی گئی لیکن اسکے بعد بھی صحابہ کرام نے صلوٰۃ الخوف پڑھی ہیں مثلاً عبدالرحمن بن سمرہؓ نے کابل کی جنگ میں (۲) علیؓ صفین میں (۳) ابوموسیٰؓ امصنہان میں (۴) سعدؓ نے طبرستان میں اسکے ساتھ حسن بن علیؓ رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن عمروؓ بھی تھے صحابہ میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں فرمایا بلکہ ایما جماع سکوتی ہو گیا،

جواب: آیت میں آنحضرت ﷺ کو خطاب کرنا یہ اتفاقی اور واقعی ہے جیسا کہ قعر صلوٰۃ کے حکم میں ان محکم کی قید واقعی ہے یہ قید حرازی نہیں ہے، (بذل المجود ج ۲ ص ۲۳۵، اوجز المسائل ج ۲ ص ۲۶۰، فتح القدیر ج ۳ ص ۳۳۲ وغیرہ) کمال ابن الہمام اعلم ان صلوٰۃ الخوف علی الصفة المذكورة (فی الاحادیث) انما قلزم اذا تنازع القوم فی الصلوٰۃ خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا الا لا افضل ان یصلی باحدى الطائفتین تمام الصلوٰۃ ویصلی بالطائفة الأخری امام اخر تمامہا (فتح القدیر ج ۳ ص ۳۳۱)

طریقہ صلوٰۃ خوف: بقول ابن العربی احادیث میں صلوٰۃ خوف کی ۴ صورتیں آئی ہیں، ابن حزمؒ فرماتے ہیں ان میں چودہ صورتیں صحیح ہیں، اور سب ائمہ کے نزدیک صحیح روایات سے ثابت شدہ تمام طریقوں پر صلوٰۃ خوف پڑھنا جائز ہے ہاں افضلیت میں اختلاف ہے۔

نہایب: (۱) شافعی اور مالک کے نزدیک افضل صورت وہ ہے جو ہبل بن ابی حمزہؓ کی حدیث میں ہے کہ امام پہلے ایک طائفہ کو لیکر ایک رکعت پڑھ کر انتظار کرے حتیٰ کہ وہ گروہ اپنی نماز پوری کر کے واپس چلا جائے اور دوسرا طائفہ آکر امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام اسکو ایک

رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے اور وہ طائفہ مسبوق کی طرح اپنی دوسری رکعت پوری کر لے، (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک افضل صورت وہ ہے جو حدیث ابن عمرؓ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۳ میں ہے کہ امام پہلے طائفہ کو ایک رکعت پڑھا دے پھر وہ دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور اب دوسرا طائفہ آجائے امام اسکو دوسری رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے پھر یہ دوسرا طائفہ چلا جائے اور پہلا طائفہ واپس آکر یا اپنی جگہ پر باقی نماز لاحق کی طرح بدون قرأت کے ادا کر لے اور اسکے بعد دوسرا طائفہ مسبوق کی طرح قرأت کے ساتھ باقی نماز پڑھے،

جواب: اہل بن ابی حمزہ کی حدیث بیان جواز پر محمول ہے

و جوہ ترین مذہب احناف: (۱) یہ صورت کتاب الامار ص ۵۵۵ امام محمدؒ میں ابن عباسؓ سے بھی موقوفاً مروی ہے لیکن یہ غیر مدرک بالقیاس ہوئی وجہ سے حکماً مرفوع ہے (۲) احکام القرآن للجصاص ج ۲ ص ۳۱۶ میں ابن مسعودؓ سے بھی یہ صورت منقول ہے۔ (۳) عبدالرحمن بن سمرہ نے غزوہ کامل میں سلطۂ خوف اسی طریقہ پر ادا کی تھی (سنن ابی داؤد) (۴) یہ اوفیٰ بالقرآن ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے لَمَّا دَاسَ جَدَّوَا فَلَیْکُمْ نَوَاسِیْرُ وَاَلْکُمْ (نساء آیت ۱۰) اس میں پہلے فریق کو جہدہ کے بعد پیچھے جانے کا حکم دیا جا رہا ہے، لہذا اس میں طریقہ شوافع کا احتمال نہیں ہے (۵) طریقہ شوافع پر قلم موضوع لازم آتا ہے کیونکہ انھیں امام کو مقتدی کے تابع ہو کر اسکا انتظار کرنا پڑتا ہے (۶) حدیث ابن عمرؓ صحیح سند میں موجود ہے بخلاف حدیث اہل بن ابی حمزہ کے، واضح رہے کہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھنے کا جو ذکر کیا گیا یہ علم اس وقت ہے جب سفر میں ہو اور اگر حضر میں ہو تو امام کے پیچھے دو رکعت پڑھے (معارف السنن ج ۵ ص ۴۵، ادراج السالک ج ۱ ص ۳۵۹ وغیرہ)

سہمی: عن جابرؓ قوله فکانت لرسول الله ﷺ أربع رکعات وللقوم رکعتان۔ اشکال: اگر یہ حضر میں ہوئی تو آنحضرت ﷺ کی چار رکعات تو صحیح ہیں لیکن قوم کی دو رکعتیں کیسی ہوئیں؟ اور اگر یہ حالت سفر میں ہوئی تو لوگوں کی دو رکعتیں تو صحیح ہیں لیکن حضور کی چار رکعات پر اشکال ہے، کیونکہ عند الاحناف سفر میں اتمام منع ہے۔

جوابات: (۱) بعض نے للقوم رکعتان کی مراد یہ بیان کی ہے کہ قوم نے آنحضرتؐ کیساتھ دو رکعتیں پڑھیں اور باقی دو دور رکعتیں تنہا تنہا پوری کیں کیونکہ وہ سب مقیم تھے (۲) شوافع

نے کہا یہ نماز بحالت قصر پڑھی گئی لیکن آپ ﷺ نے دو رکعات کر کے ہر ایک گروہ کے ساتھ دومرتبہ نماز پڑھائی اسلئے دوسری نماز آپ ﷺ کی نفل تھی اس میں اقتداء المفترض خلف المستقل لازم آتا ہے جو عند الاحناف جائز نہیں اس اعتراض کے جواب میں کہا گیا یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے لہذا ایک نماز بیت فرض دومرتبہ پڑھنا جائز تھا (۳) آپ ﷺ نے فی التحقیقہ دو ہی رکعات پڑھیں لیکن چار رکعات کی مقدار پھرے تھے لہذا اربع رکعات کی تعبیر بھی یہ نہیں بلکہ لمحاظ مقدار ہے۔ غلا اشکال (بذل النجود ج ۲ ص ۲۵۵، التعلیق ج ۲ ص ۱۵۶)

### باب صلوٰۃ العیدین

عید اصل میں عود تھا وادساکن ماقبل کمور ہونگی وجہ سے وادیا سے بدل گیا جیسے میزان، انکی جمع قیاسا اعداد ہوتا چاہئے تھا مگر عود بم لکڑی کی جمع سے فرق کرنے کیلئے جمع اعیاد آتی ہے۔

وجوہ تسمیہ: (۱) یہ عود اسے ماخوذ ہے بم لونا، بار بار آتا لہذا عید کو عید اسلئے کہا جاتا ہے کہ یہ بار بار لوٹ کر آتی ہے (۲) یا یہ دن ہر سال سرست و خوشی کا پیغام لاتا ہے (۳) یا اس دن اللہ تعالیٰ کے عوام یعنی نعمتیں اور بخششیں بکثرت ہوتی ہیں وغیرہ اور اہل عرب بسا اوقات ہر سرست کو عید سے یاد کرتے ہیں کما قال الشاعر، عید وعید وعید صرون مجتمعہ: وجہ الحبيب

یوم العید والجمعة

واضح رہے کہ اہل مدینہ کیلئے دو دن کھیل کود یعنی نوروز اور یوم مہرجان کیلئے مقرر تھے آپ ﷺ نے ۲ھ میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ان دونوں کو بہتر دو دن سے بدل دیا ہے ایک عید الفطر دوسرا عید الاضحیٰ (ابوداؤد، نسائی)

یہاں دو مسائل خلاف یہ ہیں حکم صلوٰۃ عیدین، مذاہب: (۱) ائمہ، عید اور ابوحنیفہ (فی رولیت) اور صاحبین کے نزدیک نماز عیدین سنت مؤکدہ ہے (۲) ابوحنیفہ کے نزدیک ظاہری روایت مطابق واجب ہے، مجتبیٰ، خانیہ، بدائع، ہدایہ، محیط، در مختار وغیرہ میں انکی تصریح موجود ہے اور یہ حنفیہ کا مفتی بہ مذہب ہے۔

دلائل: جمہور: (۱) حدیث امرابی فقال هل علی غیرہن فقال لا الا ان تطوع (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳) (۲) اس میں اذان و اقامت نہیں جو سنیت کی دلیل ہے،

دلائل البوصفیہ: (۱) صاحب بدائع نے فصل لربک والحق (الآیہ) سے استدلال کیا ہے کیونکہ اسکی ایک تفسیر یہ بھی ہے صل صلوٰۃ العید وانحر العزور (روح المعانی ج ۳ ص ۲۸۲) (۲) ولتکبر واللہ علی ماہداکم (البقرہ آیت ۱۸۵) کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد صلوٰۃ عید ہے اور امر کو واجب کیلئے مانا گیا ہے (۳) آنحضرت ﷺ نے نماز عیدین پر بلا ترک مواظبت فرمائی ہیں جو علامت وجوب ہے،

جوابات: (۱) وہ شخص دیہاتی تھا اور دیہات میں نماز عید واجب نہیں ہوتی (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ اس وقت تک نماز عید واجب نہ ہوئی ہو اس کے بعد واجب ہوئی (۳) اس حدیث میں صلوات خمسہ کی فرضیت کا بیان ہے اور ہم تو نماز عید کے وجوب کے قائل ہیں نہ کہ فرضیت کے (۴) آنحضرت ﷺ نے فریضہ یومیہ بیان فرمایا ہے اور نماز عید تو فریضہ سنویہ ہے (۵) اذان واقامت تو فرض اعتقادی کیلئے ہوتی ہے اور عیدین فرض اعتقادی کے اندر داخل نہیں (۶) جز المسالک ج ۲ ص ۱۳۵، معارف السنن ج ۳ ص ۳۴۶ وغیرہ)

عدو تکبیرات عیدین میں اختلاف: مذاہب (۱) مالک، شافعی، احمد اور علماء حجاز کے نزدیک پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے سات اور دوسری رکعت میں قرأت سے پہلے پانچ یعنی بارہ زائد تکبیرات ہیں (۲) مالک (نی روایت) اور فقہائے اہل مدینہ کے نزدیک تکبیرات زائد گیارہ ہیں چھ رکعت اولیٰ میں اور پانچ رکعت ثانیہ میں (۳) ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری اور اکثر اہل علم کے نزدیک تکبیرات زائد چھ ہیں، تین پہلی رکعت میں قرأت سے قبل اور تین دوسری رکعت میں قرأت کے بعد۔

دلائل التمسک: (۱) اثر مذکور فی الباب (۲) عن کثیر بن عبد اللہ بن ابیہ عن جده ان النبی ﷺ کسر فی الاولیٰ سبعا قبل القراءۃ وفی الاخریٰ خمساً قبل القراءۃ (ترمذی، ابن ماجہ، ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۶) دونوں حدیث میں مالک کے نزدیک چھ تکبیرات زائد ہیں اور ساتویں تکبیر تحریر ہے جبکہ شوافع و حنابلہ کے نزدیک ساتوں تکبیرات زائد ہیں،

دلائل احناف: (۱) عن سعید بن العاص قال سألت اباموسی وحلیفہ کیف کان رسول اللہ ﷺ ینکسر فی الاضحیٰ والفطر فقال ابو موسی کان ینکسر

اربعا تکبیرہ علی الجنائز (ای مثل تکبیرہ علی الجنائز) فقال حذیفة صدق (ابوداؤد ص ۱۶۳) یہاں تکبیرات جنازہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے یہ بات راسخ ہو جاتی ہے کہ چار تکبیرات میں سے ایک تکبیر تحریمہ ہے اور تین تکبیرات زائد ہیں، (۲) عن القاسم قال حدثنی بعض اصحاب النبی ﷺ قال صلی بنا النبی ﷺ یوم عید فکبر اربعا اربعاً ثم اقبل علینا بوجه حین انصرف فقال لا تنسوا، کتکبیرة الجنائزہ و اشارہ باصبعہ و قبض ابهامہ (طحاوی) قال الامام الطحاوی هذا حدیث حسن الإسناد (۳) اخیرنا سفیان الثوری عن ابی اسحاق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود کان یکبر فی العیدین تسعاً اربع قبل القراءة ثم یکبر فیکبر و فی الثانية یقرأ اذا فرغ کبر اربعاً ثم کعب (درایۃ) ابن حجر نے اس کے سند کو صحیح مانا ہے، موطا محمد ص ۱۴۱ میں اور بھی متعدد احادیث ہیں اور یہ حدیث دوسری عبارت کے ساتھ مذکور ہے،

جوابات: (۱) حدیث مرفوع کے مقابلہ میں فعل ابو ہریرہ قابل حجت نہیں ہو سکتا (۲)

کثیر بن عبد اللہ کے متعلق مکی بن معین فرماتے ہیں ایسے بشری، شافعی فرماتے ہیں مکن من ارکان الکذب، ابوداؤد فرماتے ہیں کذاب، نسائی اور دارقطنی فرماتے ہیں مقسرون الحدیث، اس طرح ائمہ ثلاثہ کے اور جو دلائل ہیں وہ سب کے سب ضعیف ہیں۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف: (۱) دلائل حنفی قوی السند ہیں، (۲) ابن مسعود کے قول

و عمل سے احناف کی تائید ہوتی ہے (۳) نماز میں اصل طہارت اور عدم حرکت ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ تکبیرات کم سے کم ہوں (۴) احناف کی تائید پہلی صف کی رواد سے ہوتی ہے جیسے ابن مسعود، ابو موسیٰ الاشعری، عمرو غیرہم اور ائمہ ثلاثہ کے رواد نساء مطاعا نشاء در صبیان جیسے ابن عمرؓ عبد الصمد اول کے رواد کی ترجیح ہوگی، امام محمدؒ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اولویت میں ہے و نہ تینوں جائز ہے

### غنا اور سماع

حمیرہ: عن عائشة قالت ان ابا بکر دخل علیها وعندھا جار بنان فی

ایام منسی تدفیان وتضر بان الخ غنا اور سماع کی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ج ۳

## عصا لیکر خطبہ دینا

حمیر بن : عن المرء ان النبی ﷺ نوول يوم العيد قوسا فخطب عليه وعن عطاء مرسلان النبی ﷺ كان اذا خطب يعتمد على عنزته اعتمادا ، دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض وقت آنحضرت ﷺ کمان وغیرہ پر ٹیک لگا کر خطبہ پڑھتے تھے، اس بنا پر (۱) بعض علماء فرماتے ہیں جو مالک جہاد و جنگ کے ذریعہ فتح ہوئے ہیں وہاں خطبہ جمعہ اور عیدین کے وقت کمان، عصا، یا تلوار ہاتھ میں لیکر خطبہ دینا مستنون ہے جیسے مکہ مکرمہ اور جو مالک بغیر جہاد فتح ہوئے ہیں وہاں عصا وغیرہ لیکر خطبہ دینا مستنون نہیں جیسے مدینہ، (۲) لہذا بعض علماء نے اسکو مطلقاً مکروہ کہا ہے، اسکی تفصیلی بحث (الخطاوی علی المراقی ص ۲۸۰ اور البحر الرائق وغیرہ میں ملاحظہ ہو)

عید کی نماز میدان میں پڑھنا افضل ہے:

حمیر بن : عن ابی ہریرۃؓ انه اصابه مطر فی يوم عيد فصلى بهم النبی ﷺ صلوة العيد فی المسجد ،

مسئلہ خلافتہ، مذاہب: (۱) شافعی اور احمد کے نزدیک عید کی نماز دوسرے قرائن کی طرح مسجد میں پڑھنا ہی افضل ہے، (۲) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک میدان میں پڑھنا افضل ہے دلیل شافعی: حدیث الباب ہے۔

دلیل حنفیہ و مالکیہ: قال ابن ملک کمان النبی ﷺ یصلی صلوة العيد فی الصحراء الا اذا اصابهم مطر فیصلی فی المسجد ، اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی مواعظت میدان میں پڑھنے کی تھی اگر مسجد میں پڑھنا افضل ہوتا تو مسجد نبوی کو ترک کر کے میدان میں کبھی نہیں پڑھتے،

جواب: وہ تو بارش کے عذر کی بنا پر تھا، ہم بھی کہتے ہیں عند العذر مسجد میں پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں،

## باب فی الاضحیۃ

کتب لغات میں لکھتے ہیں اضحیۃ بضم الهمزة اور اضحیۃ بکسر الهمزة ہم قربانی حج اَضَاحی، یوم الاضحیٰ قربانی کا دن، حکم اضحیۃ: اس میں اختلاف ہے

**یہ مذہب:** (۱) شافعی، مالک، احمد، ابو یوسف اور محمدؒ کے نزدیک یہ سنت مؤکدہ ہے  
(۲) ابو حنیفہ، احمد (فی روایۃ) اور صاحبین (فی روایۃ) کے نزدیک ہر مقیم صاحب نصاب پر واجب ہے یہ حنیفہ کا مفتی یہ مذہب ہے

**دلائل:** جمہور عن ام سلمہؓ مرفوعاً اذا دخل العشر واراد بعضکم ان یضحی فلا یمس من شعره وبشره شیئاً (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۷) یہاں قربانی کو ارادہ کے ساتھ معلق کیا ہے والتعلیق بالارادۃ ینالی الوجوب، معلوم ہوا وہ واجب نہیں، ولی بعض روایۃ ان ابابکرؓ وعمرؓ کانا لا یضحیان مغالطۃ ان یری الناس ذالک واجباً.

**دلائل احناف:** (۱) قولہ تعالیٰ الفصل لربک وانحر کیونکہ صیغۃ امر وجوب کا مقتضی ہے، (۲) عن ابن عمرؓ قال اقام رسول اللہ ﷺ بالمدينة عشر منین یضحی (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۹) اس سے معلوم ہوا کہ دس سال حضور ﷺ نے قربانی پر مواظبت فرمائی ہیں جو وجوب کی دلیل ہے، (۳) عن جندبؓ مرفوعاً من ذبح قبل الصلوۃ فلیذبح مکانہا آخری (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۶) اگر واجب نہ ہوتا تو اعادہ کا حکم نہ ہوتا، (۴) عن ابی ہریرۃؓ انه علیہ السلام قال من کان له سعة ولم یضح فلا یقر بن مصلانا (حاکم) (ولی مسند احمد من وجد سعة فلم یضح لا یحضر مصلانا،

**جوابیات:** (۱) حدیث ام سلمہؓ کا جواب یہ ہے کہ ارادے کا تعلق وجوب و سنت دونوں کے ساتھ ہو سکتا ہے مثلاً من اراد الجمعة فلیغتسل ومن اراد الحج فلیعجل، حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ کے پاس اتنا مال ہی نہیں ہوتا تھا کہ ہر سال قربانی کریں کیونکہ یہ دونوں حضرات بقدر ضرورت ہی بیت المال سے وظیفہ لیا کرتے تھے لہذا اغناء نہیں ہے جو وجوب اضحیٰ کی ایک شرط ہے لہذا اس سے عدم وجوب پر استدلال درست نہیں ہے۔

حمید بن محمد: عن جابر<sup>ؓ</sup> أن النبی ﷺ قال البقرة عن سبعة والجوزور عن سبعة، قربانی کے جانور دو قسم کی ہیں، (۱) چھوٹے مثلاً بکرا، بکری، دنبہ، بھینس، (۲) بڑے مثلاً گائے، بیل، بھینس، اونٹ، اونٹنی ان کے علاوہ مرغ و غیرہ اور کسی جانور کی قربانی درست نہیں، بقرہ میں سب کے نزدیک سات آدمی کا اشتراک جائز ہے لیکن اونٹ کے بارے میں اختلاف ہے،

مذہب: (۱) امام احنوف اور بعض غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اونٹ میں دس آدمی تک شریک ہو سکتے ہیں، (۲) جمہورائے فرماتے ہیں بقرہ کی طرح اونٹ میں بھی سات آدمی سے زائد کا اشتراک جائز نہیں،

دلیل احنوف: عن ابن عباس<sup>ؓ</sup> قال كنا مع النبی ﷺ فی سفیر فحضر الأضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة ولفی البعیر عشرة (ترمذی)

ولال جمہور: (۱) حدیث الباب، (۲) روی البرقانی قال لسا النبی ﷺ اشترکوا فی الابل والبقرة کل سبعة منا فی ہذہ، ایسا ہی متعدد روایات ہیں،

جوابات: (۱) اونٹ کے بارے میں، بعض میں سات کا ذکر ہے اور بعض میں دس کا، لہذا احتیاطاً اس میں ہے کہ سات میں اشتراک ہو کیونکہ زیادة علی السبعة میں اختلاف ہے (۲) بعض نے کہا دس کی روایت منسوخ ہے چنانچہ حجۃ الوداع میں آپ ﷺ ایک اونٹ کو سات آدمی کی طرف سے ذبح کر ڈال سکے لئے مانع ہے (۳) بعض نے حدیث ابن عباس کو موقوف قرار دیا لہذا وہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں، (۴) یہ حدیث تقسیم فی الغنائم کے بارے میں ہے کہ قال ابن القیم (۵) اس سے وجوب انچہ مراد نہیں بلکہ صرف ثواب حاصل کرنا مراد ہے (بذل الحیوود ج ۳ ص ۵۷ وغیرہ)

حمید بن محمد: عن نافع أن ابن عمر<sup>ؓ</sup> قال الأضحی یوم مان بعد یوم الأضحی مسأله خلافہ، مذہب: (۱) ابن سیرین، ابن ابی سلیمان وغیرہما کے نزدیک قربانی صرف ایک دن ہے یعنی سویر ذی الحجہ، (۲) شافعی، حسن بصری، اوزاعی، اور عطاء کے نزدیک چار دن ہیں، (۳) ابو حنیفہ، مالک اور احمد کے نزدیک تین دن ہیں،



دلیل ابن سیرین وغیرہ: حدیث ابی بکرہ ہے جسکے آخر میں یہ الفاظ ہیں اَلْیَسَّسَ یَوْمَ النُّعْرِ فَلَمَّا بَلَی (بخاری) یہاں اَلْفَحَر کے الف لام جنسی ہے اور یوم کو اسکی طرف اضافت کی گئی لہذا جنس نحر منحصر ہے اسی دن میں تو قربانی کیلئے ایک ہی دن ثابت ہوا،

ولاکل شافعی، وغیرہ: (۱) عن جیسر بن مطعمؓ انه عليه السلام قال کل فجاج ای طریق منی منحرفی کل ایام التشریق ذبیح (ابن حبان) ایام تشریق یوم النحر کے بعد تین روز ہیں لہذا مجموعہ چار روز ہیں (۲) عن ابی سعید الخدریؓ انه عليه السلام قال ایام التشریق کلھا ذبیح (آخر حبان عدی فی الکامل)

دلائل ائمہ مثلاً: (۱) حدیث الباب، (۲) عن علیؓ انه کان یقول ایام النحر ثلاثة ایام اولهن الفضلن (رواہ اکثر فی مختصرہ) (۳) عن ابن عباسؓ وابن عمرؓ قالوا النحر ثلاثة ایام اولها الفضلن واسطرح: ابھی متعدد ائمہ صحابہ ہیں،

جوابات: (۱) النحر کے الف لام جنسی، نہی نال کیلئے مستعمل ہوا جیسا کہ المسال الإبل، المسلم من سلم المسلمون (۲) قربانی کیلئے ایک دن کہنا یہ قرآن کی آیت لَیْسَ کُمْ وَاللّٰهُ فِیْ اَیَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ کے مخالف ہے (۳) جیسر بن مطعمؓ کی حدیث منقطع ہے کما قال البزاز (۴) ابوسعید خدریؓ کی حدیث ضعیف ہے کما قال النسائی وابن الحدادی اور ابن ابی حاتم نے اسکو تو سب سے غلط قرار دیا، (العلیق ج ۲ ص ۷۲ وغیرہ)

## باب العتيرة

حدیث: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا فرع ولا عتيرة، لرفع کہا جاتا ہے جانور کا وہ پہلا بچہ، جو کفار اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے، یا بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے تاکہ وہ کثیر النسل ہو اور مال میں برکت ہو اور بعض نے کہا جب کوئی اونٹنی ایک سو بچہ جنتی ہے پھر اسکے بعد جو بچہ جنتی ہے اسکو ذبح کر دیتے تھے اور اسکو فرع کر کے نامہ رکھتے تھے،

عتیرۃ اس جانور کو کہا جاتا ہے ماورب کے پہلے عشرہ میں اپنے معبود کا تقرب حاصل کرنے کیلئے ذبح کیا جاتا تھا کیونکہ یہ اشہر حرم کے پہلا مہینہ ہے اسلئے اسکی تقسیم کیلئے ایسا کرتے تھے، پھر ابتداء اسلام میں مسلمان تقرب الی اللہ کا ذریعہ سمجھ کر اللہ کے نام پر یہ دونوں عمل کرتے تھے

آخر میں اسکے متعلق علماء کے مابین اختلاف ہوا کہ یہ حکم اب تک باقی ہے یا نہیں۔

غیر احسب: (۱) شافعی اور تہجدی کے نزدیک اب بھی یہ دونوں محل مستحب ہیں، (۲) جمہور ائمہ کے نزدیک اس کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، قال القاضی عیاضؒ: إن جماہیر العلماء علی انه منسوخ وہ جزم الحازمی ونقل عن العلماء ثم کھما الا ابن سیرینؒ کما قالہ الحافظ فی الفتح، اور دلیل نسخ حدیث الباب ہے کیونکہ کسی چیز کا ثبوت پہلا ہوتا ہے اور منع بعد میں ہوتا ہے لہذا یہ حدیث تمام احادیث مثبت کیلئے ناخ قرار دی جائیگی، نیز آئیں بت پرستوں کی مشابہت سے مخالفت بھی ہوتی ہے، اور نیز یہ احکام مشروعیت اضمحیہ کے پہلے کی ہے اضمحیہ کے بعد یہ منسوخ ہو گیا ہے

### باب صلوة الخسوف

خسوف بم نقصان، زلت، انقضاء کے اصطلاح میں خسوف چاند گرہن کو کہا جاتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ فاذا برق البصر وعسف القمر۔ خسوف بم سورج گرہن، اور بعض حضرات نے لفظ خسوف کے مانند لفظ خسوف کو بھی دونوں جگہ استعمال کیا ہے، امام منذریؒ نے کہا ہے کہ احادیث خسوف انیس (۱۹) اشخاص نے روایت کی ہیں بعض نے کاف کے ساتھ خسوف اور بعض نے خاء کے ساتھ خسوف، اس سے معلوم ہوا یہ دونوں لفظ مترادف ہیں، یہاں خسوف سے سورج گرہن مراد ہے، آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں صرف ایک مرتبہ سورج میں خسوف شمس ہوا تھا جس دن آپ ﷺ کے صاحبزادہ حضرت ابراہیمؑ کا انتقال ہوا تھا، چونکہ زمانہ جاہلیت میں ستارہ پرستی عام تھی اس بنا پر بعض لوگوں نے سمجھا کہ حضرت ابراہیمؑ کی وفات کی وجہ سے یہ گرہن ہوا ہے تو آنحضرت ﷺ نے دو رکعت نماز پڑھ کر ایک طویل خطبہ دیا جس میں اس غلط فہمی کی اصلاح کی کہ ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لا ینکضان لعلت احد ولا لحوہ (بخاری) لیکن بعض فلاسفہ کہتے ہیں کہ سورج اور چاند کے درمیان زمین کے آجانے کی وجہ سے گرہن ہوتا ہے، فی الحقیقت یہ قول صحیح نہیں اور اگر صحیح مان بھی لیا جائے تب بھی اس قول و حدیث میں کوئی مخالفت نہیں ہے کیونکہ زمین کا رخ مس آنا سبب ظاہری ہے اور باری تعالیٰ کا حکم سبب حقیقی ہے اس سے اصل میں



جوابات (۱) نماز کسوف کے رکوع کے بارے میں آنحضرت ﷺ کی فعلی روایات

مضطرب ہیں چنانچہ ابن عباسؓ اور عائشہؓ کی ایک روایت سے ایک رکعت میں تین رکوع کا ثبوت ملتا ہے اور علیؓ اور ابن عباسؓ کی دوسری روایت سے ایک رکعت میں چار رکوع ہونے کا ثبوت ملتا ہے اور ابی بن کعبؓ اور علیؓ کی اور ایک روایت سے ایک رکعت میں پانچ رکوع ہونے کا ثبوت ملتا ہے لیکن انکے مقابلے میں آنحضرت ﷺ کی قولی حدیث اضطراب سے محفوظ ہے وہاں ایک رکوع کا ذکر ہے لہذا وہی رائج ہوگی، (۲) نماز کسوف میں آنحضرت ﷺ کے سامنے دوزخ وغیرہ کا منظر نہ دیکھا گیا تو گھبراہٹ کی وجہ سے کبھی کبھی سر اٹھاتے اور پیچھے ہٹتے اس سے بعض حضرات کو نہد رکوعات کا خیال ہو گیا لیکن حضور ﷺ کے اس عمل سے تمام امت کیلئے تعدد رکوع کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ یہ تو آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی اور وہ رکوع صلوٰۃ نہیں تھا بلکہ رکوع آیات و نشانیاں خداوندی تھا جسے دیکھ کر سجدہ و رکوع کرنیکی نظائر احادیث میں موجود ہیں مثلاً ابن عباسؓ کے پاس جب بعض ازواج مطہرات کی وفات کی خبر پہنچی تو وہ سر بسجود ہوئے لقیل التمسجد فی هذه الساعة فقال قال رسول الله ﷺ اذوا ربکم اية فاسجدوا، ای اية اعظم من ذهاب ازواج النبی ﷺ، اس طرح نبیؐ جب فتح مبین کیلئے مکہ جا رہے تھے، عمارات کے پر نظر پڑتے ہی سرتھکا لئے کیونکہ فتح مکہ ایتھن آیات اللہ ہے (۳) ایک سے زائد رکوع کی آیات میں بوجہ اختلاف شک پیدا ہو گیا لیکن ایک رکوع والی روایات یقینی ہیں اسلئے اسی پر عمل ضروری ہے، (۴) حنفیہ کے ذاکل تمام نمازوں کے اصول کے مطابق ہیں لہذا ترجیح انہیں کی ہو گی، (التعلیق ج ۲ ص ۷۷ فتح القدیر ج ۳ ص ۳۳۴ وغیرہا)

صلوٰۃ کسوف میں اخفاء قرأت کی سنیت: حدیث: عن سمرة بن جندبؓ

قال صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتا،

مسئلہ خلافت: مذاہب: (۱) احمد، اٹل، ابو یوسف، اور محمد کے نزدیک نماز کسوف میں

جبر قرأت مسنون ہے، (۲) احمد، بخاری اور جمہور فقہاء کے نزدیک اخفاء قرأت مسنون ہے،

دلیل احمد وغیرہ: عن عائشة ان النبی ﷺ صلى صلوٰۃ الکسوف وجهر

بالقراءة فيها (ترمذی ج ۱ ص ۱۳۵)

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) حدیث الباب: (۲) عن ابن عباسؓ قال ما سمعت من النبی ﷺ فی صلوٰۃ الکسوف حرفا (طحاوی) وفی روایۃ صلیت مع النبی ﷺ فلم اسمع منه حرفا (حاشیۃ ابوداؤد ج ۱ ص ۱۶۸، احمد ابویعلیٰ) (۳) دن مظہر جلال باری تعالیٰ ہے ایسے موقع پر اخفاء مناسب ہے اسلئے دن کی نماز میں اخفاء کا حکم ہے، ہاں جمعہ اور عیدین اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان اوقات میں عنایات باری تعالیٰ کا نزول عام ہوتا ہے اسلئے وہاں جہر کا حکم دیا گیا،

جوابات: (۱) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ عائشہؓ کی بعض روایت میں فخر رت قرآنہ فرأیت انہ قوا سورۃ البقرۃ ہے کما عند ابی داؤد فی سننہ ج ۱ ص ۱۶۸، خروت کے معنی طننت کے ہیں (میں نے اندازہ کیا) بعض رواۃ نے اسکی تعبیر جہر سے کر دی لہذا اس سے جہر کس طرح ثابت ہو؟ (۲) جہر اس سے خوف قمر مراد لیتے ہیں (۳) آنحضرت ﷺ سڑی نماز میں بھی گاہ بگاہ تعلیم کیلئے ایک دو آیت جہر اڑھ لیتے تھے یہاں بھی دو ایک آیت جہر ا پڑھنا مراد ہے لہذا اس سے جہر ثابت نہیں ہوگا (۴) فقال المصلا علی قارئ واذا حصل التعارض وجب التراجع بأن الاصل فی صلوٰۃ النہار الإخفاء

## باب فی سجود الشکر

محمد بن یحییٰ: عن ابی بکرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاءہ امر سرورا او یسریہ غرّ ساجدا شاکرا لله تعالیٰ، عجبہ شکر کسی نعمت کے حصول یا کسی مصیبت کے خاتمہ کے موقع پر کیا جاتا ہے اسکے متعلق اختلاف ہے

بخاری: (۱) شافعی، احمد، ترمذی کے نزدیک عجبہ شکر منت ہے (۲) امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک علی الا نفرد کوئی عجبہ کرنا مکروہ ہے لہذا عجبہ شکر بھی مکروہ ہے

دلائل شافعی و احمد: (۱) حدیث الباب (۲) جب آپ ﷺ کو ابو جہل لعین کے قتل ہو جانے کی خبر ملی تو آپ نے عجبہ شکر کیا (۳) صدیق اکبرؓ نے مسئلہ کذاب کے مرنے کی خبر سکر عجبہ شکر کیا ہے (۴) علیؓ نے ایک خارجی کے قتل پر عجبہ شکر کیا۔

دلائل امام ابو حنیفہ و مالک: یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ان نعمت ہیں اگر بندے پر ہر ہر نعمت کے بدلے میں بطور منت عجبہ شکر کا حکم ہو تو تکلیف الا یطاق لازم آجلی،

جوابات: (۱) جنسی احادیث میں سجدے کا ذکر ہے ان سے مراد ایسی نمازیں ہونگی جہاں جزء بولکر کل مراد لیا جاتا ہے، اس تاویل پر قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کو جب جنگ میں فتح کی خوشخبری دی گئی تو آپ نے چاشت کے وقت دو رکعت نماز پڑھی، (۲) بعض نے کہا وہ سب منسوخ ہے

## باب الاستسقاء

استسقاء کی تحقیق: استسقاء کا لغوی معنی پانی طلب کرنا، سیرابی چاہنا اور اصطلاحی معنی قحط اور خشک سالی میں طلب بارش کیلئے بتائے گئے طریقوں پر نماز پڑھنا اور دعا کرنا،

حمید بن محمد: عن عبد اللہ بن زید قال خرج رسول اللہ ﷺ بالناس المی المصلی یستسقی فصلی بہم رکعتین،، (مشکوۃ ص ۱۷۷)

مسئلہ خلائیہ، مذاہب: (۱) ائمہ ثلاثہ، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک استسقاء دو رکعت نماز کے ضمن میں ہونا مسنون ہے، (۲) ابو حنیفہ، ابراہیم نجفی کے نزدیک اسکی تین صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ نماز کے ضمن میں ادا کیا جائے یہ افضل ہے دوسری صورت یہ ہے کہ میدان میں نکل کر دعا واستغفار کرے (قدوری) تیسری صورت یہ ہے کہ خطبہ بجاوے اور عیدین کے اندر دعا کر لی جائے،

والا لائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ صلی فیہ رکعتین کصلوۃ العید (سنن اربعہ)

والا لائمہ ابو حنیفہ: (۱) استغفروا ذنبکم انہ کان غفار ایوسل السماء علیکم ملہارا (سورہ نوح) یہاں اللہ تعالیٰ نے بارش کا اتارنا صرف استغفار پر مطلق کیا ہے (۲) عن انسؓ ان رجلا دخل المسجد فی یوم الجمعة ورسول اللہ ﷺ قائم یخطب فقال یا رسول اللہ هلکت الاموال وانقطعت السبل فادع اللہ یغثا فقال فرفع رسول اللہ ﷺ یدہ ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا (بخاری، مسلم) یہاں بھی استسقاء میں صرف دعا کا ثبوت ملتا ہے (۳) کعب بن مرہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آنحضرتؐ سے بارش کی دعا چاہی آنحضرتؐ نے دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کر دی، (۴) یہ حدیث حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے کما روی سعید بن منصور عن الشعبي خرج عمرؓ لیسقی فلم یزد علی

الاستغفار الخ (مصنف ابن ابی شیبہ، معارف السنن) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ استغفار کیلئے نماز ضروری نہیں صرف دعا کافی ہے۔

جوابات: حدیث الباب اسی طرح حدیث ابن عباسؓ وغیرہ ابوحنیفہؒ کے خلاف نہیں کیونکہ آپؐ بھی نماز کو افضل صورت فرماتے ہیں۔

قولہ وحول رواۃ: چادر کا پلٹنا تقاویل کیلئے ہے یعنی قحط اور خشک سالی کی موجودہ حالت کو خوشحالی اور فراوانی سے تبدیل ہو جانے کی طرف اشارہ ہے۔

قلب رداء کے متعلق اختلاف مذاہب: (۱) ائمہ عظمہ اور محمدؐ کے نزدیک امام مقتدی دونوں کیلئے قلب رداء مسنون ہے (۲) امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور بعض مالکیہ کے نزدیک صرف امام کیلئے مسنون ہے۔

دلیل ائمہ شافعیہ: عن عبد اللہ بن زید انه عليه السلام حول رداء لقلبه ظهر البطن وتحول الناس معه (مسند احمد ج ۴ ص ۴۱)

ولأكل أبوحنيفه: (۱) حدیث الباب (۲) فی حدیث عائشہؓ ثم رفع يده فلم يترك الرفع حتى بدأ يبيض بطنه ثم حول الى الناس ظهره وقلب احوال رواۃ وغیرہ (ابوداؤد) ان روایات میں صرف آنحضرت ﷺ کے قلب رداء کا ذکر ہے اور یہ غیر مدرک بالقیاس ہو سکتی وجہ سے مقتدی کو امام پر قیاس کرنا جائز نہ ہوگا۔

جوابات: (۱) تحول الناس معہ کے معنی لوگوں قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے کیونکہ تحول کے معنی انصراف ہے نہ کہ تحویل یعنی خطبہ سنتے وقت بعض لوگ قبلہ سے بھر گئے تھے لیکن نبی علیہ السلام جب خطبہ سے فارغ ہو کر متوجہ الی القبلہ ہوئے تو تمام لوگ آپ کے ساتھ قبلہ کی طرف متوجہ ہو گئے (اعلاء السنن ج ۸ ص ۱۵۱) (۲) صاحب قدوری نے کہا اس موقع پر لوگوں کا قلب رداء کرنا ایسا تھا جیسا کہ حضور ﷺ کو نماز کی حالت میں جوتے نکالتے دیکھ کر صحابہؓ نے بھی اپنے جوتے نکال دیئے تھے لہذا وہاں جوتے کا اتارنا جس طرح حجت نہیں تھا اس طرح یہ بھی حجت نہ ہوگا۔

طریقہ قلب رداء: کہ چادر کے نیچے کی جانب اوپر کو اور دایاں کنارہ بائیں طرف اور بائیں دائیں طرف کی جائے، اسکی دوسری صورت عمدۃ القاری وغیرہ میں ملاحظہ کریں، نیز صلوۃ استغناء سنت مؤکدہ ہے یا مستحب اکسیر قرأت سزا ہے یا جہر اخطبہ استغناء قبل الصلوۃ ہے یا بعد الصلوۃ وغیرہ کے مسائل کو عمدۃ القاری وغیرہ میں ملاحظہ کریں،

## کتاب الجنائز

جنازہ یہ جنازۃ بفتح الجیم کی جمع ہے اور بکسر الجیم وہ چار پائی جس پر میت ہوا اور تحت تابوت کو بھی کہا جاتا ہے اور بعض نے اسکا برعکس بتایا، نماز جنازہ مدینہ منورہ میں ہجرت کے پہلے سال شروع ہوئی (ادجز المسالک ج ۲ ص ۴۲۰)

حکمت نماز جنازۃ: قال النبی ﷺ ما من مسلم یموت فیقوم علی جنازۃ فایعون رجلاً لایشرکون باللہ شیناً الا شفیعہم اللہ.

### باب عیادة المریض و ثواب المرض

حمدرش: عن ابی ہریرۃ قوله رد السلام، سلام کرنا سنت ہے اور اسکا جواب دنیا فرض کفایہ یا واجب ہے اسکی تفصیلی بحث ایضاح مشکوٰۃ ج ۳ ص ۳۶۵ میں ملاحظہ ہو، قولہ و عیادۃ المریض بعض کے نزدیک عیادۃ مریض واجب اور بعض کے نزدیک سنت ہے آخری قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ نبی علیہ السلام سے بعض وقت اسکا ترک بھی ثابت ہے یہ تو علامت سلیت ہے،

قولہ و اجابۃ الدعوۃ: یعنی کوئی شخص اپنی مدد کیلئے بلائے تو اسکی مدد کی جائے بعض نے کہا اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ضیافت کینے مدعو کرے تو اس میں شرکت کی جائے بشرطیکہ وہ ایسی ضیافت نہ ہو جسکی شرکت گناہ کا باعث ہو، اسکی تفصیلی بحث ایضاح مشکوٰۃ ج ۳ ص ۱۱۶ باب الولیمہ کے تحت ملاحظہ ہو۔

قولہ و تشمیت العاطس: یعنی چھینکے والے کا جواب دینا، اسکی تفصیلی بحث ایضاح مشکوٰۃ ج ۳ ص ۴۸۲ میں ملاحظہ ہو۔

شہداء حکمی کے اقسام: حمدرش: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الشہداء خمسۃ المطعون والمبطون والغریق والخ یعنی بلا اختیار و بلا قصد جو پانی میں ڈوب گیا ہو تو وہ بھی شہید حکمی ہے اس حدیث میں پانچ قسم کے شہیدوں کا تذکرہ کیا گیا ہے انکے علاوہ حکمی شہیدوں کی اور بھی بہت زیادہ قسمیں ہیں (۱) مثلاً ذات الجنب (نمونہ کی بیماری)



(۲) سل یعنی پچھروں میں زخم اور منہ سے خون آنے لگنے والی بیماری جیسے ٹی بی، (۳) اسلامی حکومت کی سرحدوں کی حفاظت کے دوران مرجانے والا، (۴) جسکو شہادت کی پر غلوں تمنا ہو مگر اسے شہادت کا موقع نصیب نہ ہو لیکن دل میں رکھتے ہوئے مرجائے، (۵) جس شخص کو کسی سے عشق ہو گیا اور اس نے اپنے عشق کو چھپایا اور اسی حال میں انتقال ہو گیا، (۶) طلب علم میں مرنے والے یعنی جو شخص تحصیل علم اور درس و تدریس یا تصنیف و تالیف میں مشغول ہو یا محض کسی علمی مجلس میں حاضر ہو، (۷) بلا اجرت اذان دینے والا مؤذن، (۸) جو شخص نوے برس کی عمر میں (۹) یا اسب زدہ ہو کر مرے، (۱۰) وہ نیک فرزند جس پر والدین خوش ہوں، (۱۱) وہ نیک بخت نبوی جسکا شوہر اس پر راضی رہنے کی حالت میں مرجائے، (۱۲) جو شخص روزانہ اللہم بارک لی فی الموت و فیما بعد الموت پڑھے اور بستر مرگ پر اسکا انتقال ہو جائے، (۱۳) جو مریض لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین چالیس مرتبہ پڑھے اور اسی مرض میں انتقال کرے، جو شخص صبح کے وقت تین مرتبہ اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطان الرجیم اور ہو اللہ الذی لا الہ الا هو ج عالم الغیب والشہادۃ ہو الرحمن الرحیم ۵ ہو اللہ الذی لا الہ الا هو الملک القدوس السلم المؤمن المہیم العزیز الجبار الحکیم، سبحن اللہ عما یشرکون ۵ ہو اللہ الخالق الباری المصور لہ الاسماء الحسنی یسبح لہ ما فی السموات والارض وهو العزیز الحکیم ۵ پڑھتا ہے لیکن حقیقی شہید صرف وہی شخص ہے جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنی جان قربان کر دے کما جاء فی الروایۃ من قاتل لیکون کلمۃ اللہ فی العلیا فهو فی سبیل اللہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۳۱ مظاہر حق ج ۲ ص ۳۳۸ وغیرہ)

(الفصل الثانی: حمد من قولہ لا یعود مریضا الا بعد للث)

یعنی آپ ﷺ تین دن بعد مریض کی عیادت کیلئے تشریف لے جاتے تھے، لیکن دوسری احادیث میں مذکور تھا و اذا مرض فعده (مسلم) عودوا للمریض (مظن علیہ) وغیرہ اسے ثابت ہوتا ہے کہ عیادت کسی زمانہ کیساتھ مقید نہیں ہے جب چاہے کرے خواہ پہلے کرے یا بعد میں کرے وقوع احتیاض،

جوابات: (۱) امام ذہبی وغیرہ نے فرمایا حدیث اُس موضوع ہے (۲) بعض نے کہا اس میں ایک راوی مسلم بن علی ہے جو متروک ہے (۳) امام ابو حاتم نے فرمایا یہ حدیث باطل ہے (العلیق ج ۲ ص ۲۵۹، حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۳۸)

واقعہ قرطاس اور شیعہ کا عمر پر بیجا الزام: ”س، بخاری،، حمد بنس: عن ابن عباسؓ..... وقال رسول الله ﷺ لما كثر لغتهم واختلافهم قوموا عني يعني جبکہ صحابہ میں شور و غوغا اور اختلاف زیادہ ہوا تو فرمایا کہ میرے پاس سے اٹھ کھڑے ہو، اسکی تفصیل مشکوٰۃ ج ۲ ص ۵۲۸ میں درج ذیل عبارت سے ہے فقال ایتونی بکتف اکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده ابدا فتنازعوا ولا ينبغي عند نبی تنازع فقالوا ما شاننا احجر استفهيه الخ (متفق علیہ) اور بخاری کی کتاب العلم کی روایت میں اس طرح ہے قال عمرؓ ان النبی ﷺ عليه الوجل وعندنا كتاب الله حسبا فاختلفوا وكثر اللفظ قال قوموا عني الخ

تشریح: جب نبی علیہ السلام پر بیماری کی شدت ہوئی (یہ صحرات کا دن تھا اور وفات سے چار دن پہلے کی بات ہے تو آنحضرت ﷺ نے حاضرین سے فرمایا شانہ کی ہڈی لے آؤ کیونکہ اس زمانہ میں اس ہڈی پر کتابت کی جاتی تھی، یہ نکر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ پر اس وقت شدت مرض غالب ہے اور یہ مناسب معلوم نہیں ہوتا ہے کہ مزید تکلیف دی جائے، ہمارے پاس کتاب اللہ ہے جو ہمیں کافی ہے اسکے اندر دین کی تمام ضروریات موجود ہیں، نیز اليوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا سے اعلان تکمیل دین ہو چکا تو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کے نوشتہ میں کوئی نئی بات نہیں ہوگی، لیکن دوسرے لوگوں نے اپنی اپنی بات کہنی شروع کر دی کوئی تو کہتا ہے کہ لکھنے کا سامان، قلم و دوات اور قرطاس لا دینا چاہیے (کمانی روایت بخاری) اور بعض لوگ حضرت عمرؓ کی بات کی تائید کر رہے تھے غرض لوگوں کے اظہار رائے نے شور و غوغا کی صورت اختیار کر لی تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا تم سب لوگ میرے پاس سے چلے جاؤ اور میرے پاس باہمی تنازع درست نہیں ہے۔“

اعتراضات: اس حدیث کی بنا پر شیعہ نے دوسرے صحابہؓ پر بالعموم اور حضرت عمرؓ کا درودؓ پر بالخصوص زبان درازی کی ہے اور ان پر درج ذیل الزامات عائد کیے ہیں، (۱) حضرت عمرؓ اور ان کے ہم خیال حضرات نے حضور اکرم ﷺ کے حکم کی مخالفت کی کہ سختی اور دوات لانے سے انکار کیا (۲) امت مسلمہ کو اس کے حق سے محروم کر دیا آنحضرت ﷺ امت ہی کیلئے تو کچھ لکھنا چاہتے تھے اور اگر آپ لکھ جاتے تو امت باہمی خلفشار سے محفوظ رہتی (۳) حضور اکرم ﷺ حضرت علیؓ کی خلافت کی بابت وصیت تحریر فرمانا چاہتے تھے، اسی لیے تو حضرت عمرؓ آڑے آگئے (۴) حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ کی طرف ہذب یا ان کی نسبت کر دی حالانکہ رسول اللہ اللہ علیہ وسلم ہذب یا ان اور جنون وغیرہ سے محفوظ تھے۔

جوابات: پہلے اور دوسرے اعتراض کا اثرانی اور اجمالی جواب یہ ہے کہ اگر معاذ اللہ دوات اور سختی کا پیش نہ کرنا جرم تھا تو یہ جرم ایک حضرت عمرؓ نے نہیں کیا بلکہ تمام اہل بیت اور خاص طور پر حضرت علیؓ بھی اس میں شریک تھے کہ انھوں نے بھی وہی کچھ کیا جو حضرت عمرؓ نے کیا تھا مسند احمد میں حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ مجھے نبی ﷺ نے سختی لانے کا حکم دیا جس میں آپ ایسی باتیں لکھوادیں کہ آپ ﷺ کے بعد امت گمراہی کا شکار نہ ہو مجھے آپ ﷺ کی جان کا ڈر تھا اس لئے میں نے عرض کیا کہ آپ ﷺ زبانی ارشاد فرما دیجئے میں یاد کروں گا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا اور غلاموں وغیرہ کیساتھ حسن سلوک کی وصیت کرتا ہوں،

یہ حدیث شیعہ کے اعتراضات کی جڑ ہی کاٹ دیتی ہے۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ کا موقف ایک تھا اور اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ اس وقت خلافت کی وصیت تحریر نہیں کر دانا چاہتے تھے، بلکہ نماز، زکوٰۃ، غلاموں، دلوں وغیرہ، خادموں اور بیویوں کے احکام کی تاکید فرمانا چاہتے تھے۔

یہ تو اثرانی جواب تھا باقی پہلے اعتراض کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ دوات اور سختی پیش نہ کرنا سے حضرت عمرؓ اور ان کے رفقاء کا مقصد حاشا دکھا حضور اکرم ﷺ کی حکم عدولی ہرگز نہیں تھا

بلکہ محض آپ ﷺ کی تکلیف اور شدت مرض کو دیکھ کر یہ سوچا کہ کہیں اس سے آپ ﷺ کی تکلیف میں مزید اضافہ نہ ہو جائے، علاوہ انہیں طبقات ابن سعد وغیرہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو یقین تھا کہ اس بیماری میں حضور اکرم ﷺ کا انتقال نہیں ہوگا وہ یہ سمجھتے تھے کہ آپ اس وقت تک وفات نہیں فرمائیں گے جب تک منافقوں کا خاتمہ نہ ہو جائے اور فارس و روم پر اسلام کا جھنڈا نہ لہرا جائے۔

پھر دوسری طرف ان کا یہ خیال بھی تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے ہر وہ بات امت تک پہنچادی ہے جس کا پہنچانا ضروری تھا اور اگر بالفرض آپ ﷺ کسی ضروری بات کی وصیت فرمانا بھی چاہتے ہیں تو شفا یاب ہونے کے بعد فرمادیں گے لہذا اس تکلیف اور بیماری میں عجلت کی ضرورت نہیں اسی لئے انہوں نے فرمایا، ”ان رسول للہ ﷺ غلب علیہ الوجع وعندکم القرآن، حسبنا کتاب اللہ“ کتنی ہی بار ایسا ہوا کہ حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ کے سامنے اپنی رائے کا اظہار کیا اور آپ ﷺ نے ان کی رائے کی موافقت فرمائی، اس قول کی حیثیت بھی ایک رائے ہی کی تھی جو آپ نے ظاہر فرمادی اگر ان کی یہ رائے غلط ہوتی تو رسول اکرم ﷺ ضرور اس کی تردید فرما دیتے جبکہ آپ ﷺ نے اس پر کبیر نہیں فرمائی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کا یہ قول نہ تو مبنی بر عناد تھا اور نہ ہی معاذ اللہ معصیت اور گناہ تھا اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے فرض بھی کر لیں کہ حضرت عمرؓ کی یہ رائے غلط تھی تو بہر حال یہ ایک اجتہادی خطا تھی جس میں سارے اہل بیت بھی شریک تھے مگر روافض کی جرأت دیکھو کہ وہ اس اجتہادی خطا کی وجہ سے حضرت عمرؓ کو تو معاذ اللہ گردان زدنی قرار دیتے ہیں اور پاکباز اہل بیت کو تنقید کی ناپاک چادر میں چھپا لیتے ہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ جو کچھ لکھوانا چاہتے تھے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو کوئی ایسی ضروری بات تھی جس کی تبلیغ واجب تھی اور جس سے جہالت کی وجہ سے امت کے گمراہ ہو جانے کا خطرہ تھا اور یا پھر آپ ﷺ پہلے سے فرمائی کسی بات کی دوبارہ تاکید فرمانا چاہتے تھے۔ اگر پہلی شق اختیار کی جائے تو پھر جان لیجئے کہ جس چیز کی تبلیغ اللہ تعالیٰ

نے حضور اکرم ﷺ پر لازم قرار دی اس کی تبلیغ سے کسی کی مخالفت آپ ﷺ کو نہیں روک سکتی تھی۔  
 ہب مال، وطن اور جان کی قربانی اور سنگ دل دشمنوں کے ہولناک مظالم آپ ﷺ کو حق کی  
 رست و تبلیغ سے نہ روک سکے تو چند صحابہؓ کے منع کرنے سے آپ کیسے باز رہ سکتے تھے۔ پھر یہ  
 بات بھی ذہن میں رکھئے کہ نبی اکرم ﷺ اس واقعہ کے بعد چاروں تک مزید زندہ رہے اگر اس  
 چیز کی وصیت واجب ہوتی جو آپ لکھوانا چاہتے تھے تو آپ ان ایام میں اس کی وصیت ضرور  
 فرمادیتے، اور اگر دوسری شق اختیار کی جائے تو پھر تو کوئی اعتراض باقی ہی نہیں رہتا اور یہی شق  
 اختیار کرنا روایت و درلیہ بہتر ہے، اسے اختیار کر کے ہم اپنی زبانوں کو صحابہؓ پر طعن کی غلاظت سے  
 پاک رکھ سکتے ہیں۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ صرف دعویٰ ہے اس پر کوئی دلیل نہیں، ان لوگوں  
 نے کیسے جان لیا کہ رسول اللہ ﷺ حضرت علیؓ کے لئے خلافت کی وصیت تحریر فرما چاہتے تھے؟  
 اگر آپ کا واقعی یہ ارادہ ہوتا تو جن و انس مل کر بھی آپ کو اس سے باز نہیں رکھ سکتے تھے۔ کیا  
 آپ ﷺ نے صرف حضرت عمرؓ کی مخالفت کی وجہ سے حق کا اظہار نہیں فرمایا؟ حیرت کی بات ہے  
 کہ اللہ کا وہ نبی ﷺ جو اللہ کے سوا کسی بادشاہ، اور کسی اور طاقت سے نہیں ڈرتا تھا، وہ عمرؓ سے ڈر گیا  
 اور وہ بھی ان کے اسلام قبول کرنے کے بعد اللہ کے ان بندوں نے یہ تو سوچا ہی نہیں کہ ان کے  
 اس طعن و تشنیع کی زد صرف حضرت عمرؓ پر نہیں پڑتی بلکہ رسول اکرم ﷺ کی تبلیغ و دعوت، آپ کی  
 نبوت و رسالت اور شجاعت و حمیت پر بھی اس لغو اعتراض کی زد پڑتی ہے۔ واقعی بغض و کینہ انسان  
 کی آنکھوں پر عصبیت کا ایسا پردہ ڈال دیتا ہے کہ اسے برسرِ زمین حقائق بھی دکھائی نہیں دیتے اور  
 اگر بالفرض اس موقع پر کسی کی خلافت ہی کی وصیت فرماتے تو یقیناً حضرت ابو بکر صدیقؓ کی  
 خلافت کی وصیت فرماتے کیونکہ ان کو رسول اللہ ﷺ نے حج میں اور ایام مرض میں نمازوں کی  
 امامت کے لئے خلیفہ مقرر فرمایا تھا جو کہ واضح اشارہ تھا اس طرف کہ امامت کبرے کی خلافت بھی  
 آپ ہی کا حق ہے اسی لئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا: علما قبض رسول اللہ ﷺ نظرت فاذا  
 الصلوة علم الاسلام وقوام الدین فرضینا لدیننا فبايعنا ابا بکر، (الاستیعاب لابن  
 عبد البر ج ۲ ص ۲۳۲)

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ ”اُدھر“

رسول اللہ ﷺ، والا جملہ حضرت عمرؓ نے کہا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے صرف یہ ذکر کیا ہے کہ یہ جملہ صحابہ میں سے کسی ایک نے کہا تھا مگر وہ ایک کون تھا؟ اس کی تعین نہ انہوں نے فرمائی ہے نہ کسی صحیح روایت سے اس کی تعین ہوتی ہے اب اس کلام میں چند وجوہ کا احتمال ہے

(۱) شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اپنی مشہور کتاب ”تحفۃ اثنا عشریہ“ میں فرماتے ہیں کہ :-

کلام ان لوگوں کا ہے جو یہ چاہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے لیے کچھ لکھ دیں، اور ان کا استفہام انکار کے لیے تھا وہ حضرت عمرؓ اور ان کے رفقاء سے یہ کہنا چاہتے تھے کہ تم جو آپ ﷺ کے حکم کی تعمیل نہیں کر رہے ہو تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ آپ ﷺ غیر بنیدہ گفتگو فرما رہے ہیں؟ مطلب یہ کہ آپ ﷺ کا قلم اور حجتی طلب فرمانا حذیان نہیں بلکہ یہ مبنی بر حقیقت اور سنجیدگی ہے۔ استفہام کو انکاری ماننے کی صورت میں کسی صحابی کے بارے میں یہ اشکال نہیں رہتا کہ معاذ اللہ اس نے حضور اکرم ﷺ کی طرف حذیان کی نسبت کی (۲) یہ حضرت عمرؓ اور آپ کے رفقاء کا کلام تھا اور اس کا مفہوم یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھ لو کہ آپ واقعہ سنجیدگی سے لکھنے کا سامان طلب فرما رہے ہیں یا شدت مرض کی وجہ سے ایسی ویسی باتیں فرما رہے ہیں؟ اور انہوں نے یہ بات اسی لیے کہی کہ (الف) وہ حضور اکرم ﷺ کی تکلیف میں اضافہ برداشت نہیں فرما سکتے تھے (ب) انہیں یقین تھا کہ آپ ﷺ اللہ کا ایک ایک پیغام اس کے بندوں تک پہنچا چکے ہیں (ج) وہ جانتے تھے کہ بغیر شدید ضرورت کے غیر قرآن کی کتابت کو آپ پسند نہیں فرماتے۔ ان وجوہ کی بنیاد پر شدید حزن و دلال اور اضطراب و بے قراری کی حالت میں اگر صحابہؓ یہ پوچھ بیٹھے کہ ”اُھجر رسول اللہ ﷺ“، تو اسے بے ادبی نہیں کہا جاسکتا (۳) جیسا کہ ہم شروع میں عرض کر چکے ہیں کہ یہاں ”ہجر“، فراق اور جدائی کے معنی میں ہے اور اس جملے کا مطلب یہ تھا کہ آپ سے پوچھو تو سہی آپ ﷺ جو وصیت لکھوانا چاہتے ہیں تو کیا آپ ہم سے جدا ہو رہے ہیں؟ (تفصیل کے لئے دیکھئے تكملة فتح الملمم ج ۲ کتاب الوصایا)

محمد بن جابر..... الفار من الطاعون الخ یہاں طاعون کی بیماری سے بھاگنے والا کو کفار کے مقابلہ سے بھاگنے والے کے ہاتھ بحیثیت گناہ کبیرہ کے تشبیہ دی گئی ہے اس حدیث کی اشارہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ طاعون وغیرہ امراض متعدیہ سے نہیں ہیں لیکن طر من المعذوم کما تفر من الاعداء سے سمجھا جاتا ہے کہ جذام وغیرہ امراض متعدیہ سے ہیں فکیف التوفیق حضرت گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عدوی کی تردید کا یہ مطلب نہیں کہ یہ مانا جائے کہ تعدیہ امراض سبب کے درجہ میں بھی تحقق نہیں ہوتا بلکہ تعدیہ امراض سبب کے درجہ میں پایا جاسکتا ہے اور سبب اور سبب کے درمیان تلازم نہیں بلکہ ان میں تخلف ہو جاتا ہے دراصل تعدیہ کے سلسلہ میں اہل عرب کا اعتقاد فاسد تھا (۱) بعض لوگ اسے مؤثر بنفسہ سمجھتے تھے (۲) بعض کا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو تاثیر دیکر خود معاذ اللہ معطل ہو گیا (۳) بعض سمجھتے تھے کہ ان چیزوں کو تاثیر تو اللہ تعالیٰ نے ہی دی ہے لیکن اب تاثیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتی بلکہ ان ہی اشیاء کی طرف سے ہوتی ہے (۴) اور بعض کا کہنا ہے کہ مؤثر تو اللہ تعالیٰ ہی ہے لیکن عدوی سے مرض مختلف نہیں ہو سکتا مذکورہ اعتقادات فاسدہ کی بناء پر عدوی کی تردید کی گئی ہے ورنہ سبب کے درجہ میں اسے ماننا ممنوع نہیں۔ چنانچہ جہور کا یہی مسلک ہے۔ درمختار میں ہے کہ طاعون زدہ علاقے میں جانا اور اس سے بچنا اس شخص کے لئے جائز ہے جس کا اعتقاد پختہ ہو کہ نفع نقصان جو کچھ لاحق ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے لیکن اگر اس کی اعتقاد میں کمزور ہو ورنہ یہ سمجھتا ہو کہ اگر شہر سے نکل جائیگا تو نجات پا جائے گا اور اگر اس میں داخل ہوگا تو مرض میں مبتلا ہوگا تو ایسے شخص کے لئے دخول و خروج مکروہ ہے حدیث باب میں جو ممانعت الیٰ ہے وہ اسی سوا اعتقاد کی صورت پر محمول ہے اور نیز اگر اپنا اعتقاد کے فساد کا خطرہ ہو تو اس صورت میں بھی دخول و خروج درست نہیں (الکوکب الدری - درس ترمذی)

## باب تمنی الموت و ذکرہ

حمدرس: عن ابی ہریرۃ لا يتمنی أحدکم الموت الخ اعترض علیہ اس حدیث

میں موت کی آرزو پر نہی وارد ہے اور اس کی حدیث رسولی اذاکانت الوفاة غیر الی (مشفق علیہ مشکوٰۃ ص ۱۳۹ ج ۲) سے معلوم ہوتا ہے تمنا سے موت جائز ہے

وجہ تطبیق: (۱) دنیاوی ضرر خواہ جانی ہو یا مالی اس پر تمنا سے موت کرنے سے منع کیا گیا

کیونکہ یہ تقدیر الہی پر ناراضگی کی علامت ہے اور حدیث انس میں دینی ضرر اور فتنہ و فساد کے خوف سے تمنا سے موت کرنیکی طرف اشارہ کیا گیا ہے ”فلا تعارض“ بلکہ دیدار الہی کے شوق و محبت اور دینی ضرر سے حفاظت، آخرت کی نعمتوں کی آرزو میں تمنا سے موت کمال ایمان کی علامت ہے چنانچہ عمر بن عبدالعزیز وغیرہ سے منقول ہے کہ انہوں نے دینی ضرر و نقصان وغیرہ کے خوف سے موت کی آرزو کی تھی اور عین منورہ میں موت کی آرزو کرنا مستحب ہے اس لئے حضرت مرنے پر دعا لگائی تھی اللھم ارزقنی شهادة فی سبیلک واجعل موتی بیلدا رسولک (بخاری) (مظاہر حق ج ۳ ص ۳۷۶ تطبیق ج ۲ ص ۲۱۱)

(الفصل الثانی): حمدرس: عن بربدۃ المؤمن یموت بعرق الحنین یعنی

مؤمن پیشانی کے پسینے کیساتھ مرتا ہے،

تشریحات: (۱) یہ سکرات الموت کی شدت سے کنایہ ہے جو تکفیر ذنوب اور مرتبہ بلند

ہونے کے سبب ہوتا ہے (۲) اس بات سے کنایہ ہے کہ مؤمن عبادات میں ریاضت و مجاہدہ اور حلال روزی مہیا کرنے میں اتنی مشقت و محنت اٹھاتا ہے کہ اسکی موت تک اسکی پیشانی پر پسینہ آتا رہتا ہے (۳) آسانی موت کی طرف اشارہ ہے یعنی زیادہ مشقت نہیں ہوتی صرف مؤمن کی پیشانی عرق آلود ہو جاتی ہے (۴) موت کے وقت اپنی سیئات اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اکرام دیکھ کر جو بندہ پر عداوت کی کیفیت طاری ہوتی ہے اس کی وجہ سے اسے پسینہ آ جاتا ہے،

(التطبیق ج ۲ ص ۲۱۲ درس ترمذی وغیرہ)



## باب ما یقال عند من حضره الموت

حمید بن عمار: عن اُبی سعیدؓ وابی ہریرہؓ لقنوا موقاکم النع یہاں موتی کہنا  
 ۱۱۱۱ ہے مراد قریب الموت ہے اور بعض نے کہا کہ موتی میت کی جمع ہے ہم من حضرہ الموت جو  
 لوگ قریب مرگ ہوں یعنی جس پر علامت موت ظاہر ہونے لگے تو اس کے رو برو کلمہ لا الہ الا  
 اللہ پڑھنا کہ وہ بھی سکر پڑھے مگر اسکو پڑھنے کے لئے نہ کہا جائے کہ بدحواسی کے سبب اس کے  
 منہ سے کہیں انکار نکل نہ جائے پھر جب ایک دفعہ کلمہ پڑھ لے تو یہ کوشش نہ کی جائے کہ وہ برابر  
 کلمہ پڑھتا رہے اس لئے کہ مقصود تو حقض یہ ہے کہ اسے من کان اخر کلامہ لا الہ الا اللہ  
 وعلی الجنۃ کی فضیلت حاصل ہو جائے جب اسنے کلمہ پڑھ لیا تو اسے یہ فضیلت حاصل ہوگی  
 اسلئے اعادہ کی ضرورت نہیں البتہ اگر وہ کلمہ پڑھنے کی بعد دعویٰ بات چیت کرے تو دوبارہ تلقین  
 مستحب ہے (درس ترمذی) جمہور علماء کے نزدیک تلقین مستحب ہے لیکن تلقین مرہبہ جو بعد اذ فقین  
 کی جاتی ہے اسیں اختلاف ہے، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۱۵ اور درس ترمذی  
 ج ۳ ص ۲۲۲، ۲۲۳ میں ملاحظہ ہو،

حمید بن عمار: عنہ (عبد الرحمن بن کعب) عن ابیہ انہ کان یحدث ان

رسول اللہ ﷺ قال انما نسمة المؤمن النع۔ (مشکوٰۃ ص ۱۱۱)

تشریح: یہاں نسمة سے مراد ارواح ہے اگر یہ ذات انسان (جو جسم دروہ سے مرکب  
 ہے) پر بھی اطلاق ہوتا ہے یعنی عالم برزخ میں مومن کی روح پرندہ کے قالب میں جنت کے  
 درختوں سے کھاتی رہتی ہے، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مومنین غیر شہداء کی ارواح بھی  
 اصل طور جنت میں ہوگی بعض نے یہ فرق بتایا کہ شہداء کی ارواح طیر خضر کے جوف میں آجائیں  
 گی، محققین علماء نے فرمایا کہ حدیث مذکور شہداء کی ارواح پر محمول ہے، اسکی تفصیلی بحث ایضاح  
 المشکوٰۃ ج ۳ ص ۳۳۶ میں ملاحظہ ہو،

## باب غسل المیت وتکفینہ

غسل میت کے متعلق اختلاف ہے، غرائب: (۱) بعض کے نزدیک سنت ہے (۲) جمہور احناف کے نزدیک واجب ہے، (۳) امام نوویؒ نے فرض علی الکفایہ ہونے پر اجماع کا دعویٰ کیا، شیخ زکریاؒ نے نقل فرمایا وهو ذہول شدید فان الخلاف مشہور عند المالکیۃ حتی ان القرطبی رجح انه سنة لكن الجمهور علی وجوبہ (او جز المسائل ج ۲ ص ۳۲۱) دلائل وجوب: (۱) قوله عليه السلام للمسلم علی المسلم سنة حقوق منها اذا مات ان يغسله (۲) عن عبد الله بن احمد فی المسند ان ادم عليه الصلوة والسلام غسلته الملائكة وكفنتوه وحنطوه (الحديث) وفيه ثم قالوا يابني ادم هذه ميلكم (رواه البيهقي بمعناه، او جز المسائل ج ۲ ص ۳۲۱) (۳) من ابن عباس ..... انه عليه السلام قال اغسلوه بماء وسدر (متفق عليه) اسطرخ وجوب پر متعدد احادیث دال ہیں اور اخبار احاد سے اثبات فرضیت خلاف اصول ہے لہذا واجب ہونا رائج ہے، چنانچہ اگر کوئی مردہ آدمی پانی میں پایا گیا تو اسکو بھی غسل دینا واجب ہوگا اور پھول اور پھٹ گیا تو اسپر پانی بہا دیا جائیگا،

اسباب غسل میت: (۱) بعض نے کہا ہے کہ غسل میت کا سبب موت کی وجہ سے میت کا نجس ہونا ہے اور بعد الغسل مردہ انسان کا پاک ہو جانا اسکی تکریم کی وجہ سے ہے بخلاف دوسرے مردہ جانور کے کہ وہ بعد الغسل بھی ناپاک رہتے ہیں (۲) بعض نے کہا غسل میت کا سبب وہ حدیث ہے جو استرخاء مفاصل کی وجہ سے مردہ کے اندر حلول کر جاتا ہے ورنہ حقیقت میں مردہ انسان ناپاک محض ہے، (واللہ اعلم)

حدیث: عن عائشة قال ..... ليس فيها قميص ولا عمامة، (مشکوٰۃ ص ۲۸۱) تشریح: کفن تین قسم کی ہے (۱) کفن ضرورت یعنی جو میسر ہو اس سے کفن دیدیا جائے (۲) کفن جواز یعنی مرد کو دو کپڑے میں کفن دینا اور عورت کو تین کپڑے میں کفن دینا (۳) کفن سنت مرد کو تین کپڑے میں کفن دینا اور عورت کو پانچ کپڑے میں کفن دینا اب مردوں کے تین کپڑے کے متعلق اختلاف ہے،

**مذہب:** (۱) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تین چادریں کافی ہیں اور قیص مسنون نہیں (۲) احناف کے نزدیک دو چادریں اور ایک قیص مسنون ہے اور میت کی قیص کے بارے میں حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اس میں نہ کلیاں ہوں نہ استین اور نہ وہ کلی ہوگی ہو بلکہ وہ گردن سے پاؤں تک کا وہ پٹڑا ہے جس کا ایک سرامیت کی پشت پر ہوتا ہے اور دوسرا سرامیت کے سامنے اور درمیان چیر دیا جاتا ہے تاکہ گردن میں ڈالا جاسکے البتہ روایات کے مجموعہ سے یہی رائج معلوم ہوتا ہے کہ احیاء کی قیص بھی جائز ہے جہاں تک نبی کریم ﷺ کے گفتا نے کا تعلق ہے اس میں بھی رائج یہی نظر آتا ہے کہ جس قیص میں آپ ﷺ کی وفات ہوئی اس قیص کو کفن میں شامل کر کے برقرار رکھا گیا۔

**دلیل شوافع:** حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں آنحضرت ﷺ کے کفن میں قیص نہ ہونے کی تصریح ہے

**واللہ اعلم:** (۱) عن ابن عباس قال کفن رسول اللہ ﷺ فی ثلثة اثواب نجرانية العلة ثوبان والقميص الذي مات فيه (ابو داؤد ج ۲ ص ۹۳) (۲) عن جابر قال کفن رسول اللہ ﷺ فی ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة (کامل لابن عری) (۳) عن عبد اللہ بن مغفل انه عليه السلام کفن فی قميصه (۴) عن شداد بن الہاد ان رجلا من الاعراب جاء الي النبي ﷺ فامن به ثم مات فکفنه النبي ﷺ فی جبة النسي ﷺ (طحاوی) (۵) آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں جسکو کفن دیا ہے اس میں قیص کا ذکر ہے جیسے عبداللہ بن ابی کو آپ ﷺ نے اپنی قیص کفن کیلئے عطا فرمائی تھی (۶) صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ انسان عادیۃً اپنی زندگی میں تین کپڑوں میں رہتا ہے لہذا موت کے بعد بھی ان میں رہنا چاہیے۔

**جوابات:** (۱) نبی کریم ﷺ کی کفن میں قیص کا انکار حضرت عائشہؓ کے اپنے علم کے مطابق ہے لیکن چونکہ تکفین و تدفین کے موقع پر وہ موجود نہ تھیں اس لئے حضرت ابن عباسؓ کی روایت رائج ہے جس میں قیص کا اثبات ہے، (۲) آنحضرت ﷺ کے کفن کا حال صحابیات کے صحابہ گویا وہ مظلوم ہے لہذا احمد اللہ بن عباسؓ اور جابرؓ وغیرہ کی روایات

عائشہ کی روایات کے مقابلہ میں رائج ہو گئی (فتح القدیر ج ۲ ص ۷۷، العلل ج ۲ ص ۲۳۲، اور جز المسالك، درس ترمذی وغیرہ)

عورت کا کفن: عورت کو پانچ کپڑوں میں کفن دینا سنت ہے، قیص، چادر، دوپٹہ،

لقافہ اور پیش بند،

دلیل: عن لیلی بنت قائف قالت کنت لیمن غسل ام کلثوم ابنة رسول الله ﷺ عند وفاتها فکان اول ما اعطانا رسول الله ﷺ الحفاء (چادر) ثم اللوع (قیص) ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد فی الثوب الاخر (ابوداؤد ج ۲ ص ۹۳) محرم کے کفن کا مسئلہ: محمد بن یحییٰ: عن عبد الله عباس .... و کفنتوه فیه ولا تمسوه بطیب۔ (مشکوٰۃ ص ۱۶۸)

مسئلہ خلافتیہ: غداہب: (۱) شافعی، احمد اور احنوفی کے نزدیک اگر کوئی شخص حالت اہرام میں مر جائے تو وہ اپنے اہرام پر باقی رہتا ہے لہذا اسکے اہرام کے دونوں کپڑوں میں دفن کیا جائیگا اور اس کا سر ڈھانکنا اور خوشبو لگانا درست نہیں یہ عثمان رضی اللہ عنہ اور ابن عباس وغیرہم سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک، داؤد احنوفی کے نزدیک محرم میت کا حکم دوسرے حلال مردوں کی طرح ہے۔ دلیل شوافع و حنابلہ: حدیث الباب ہے،

دلائل احناف و مالک: (۱) عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فی المحرم یموت قال عمر وہ (دارقطنی) (۲) عن عائشہ اصبوا به ماتصنعون بموتناکم (موطأ مالک) (۳) اذا مات الانسان انقطع عمله الا من لثلاثة الا من صدقة جاریة او علم ینفع به او ولد صالح یدعوله (مسلم ج ۲ ص ۳۱) لہذا بعد الموت اسکا اہرام ختم ہو گیا (۴) حسن بصریؒ فرماتے ہیں اذا مات المحرم فهو حلال (۵) حضرت عائشہؓ سے منقول ہے اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبکم، وغیرہ

جوابات: (۱) یہ خصوصیت پر محمول ہے اس پر چند قرآن ہیں (الف) اغسلوا بعدہ فرمایا حالانکہ یہ عمر کیلئے منع ہے (ب) مسلم شریف ج ۱ ص ۳۸۲ میں آتا ہے لا تمسحوا و اوجہہ

حالانکہ محرم کیلئے عدم غط وجہ شرط نہیں (د) لہذا نہ بیعت یوم القیامہ ملیبیا یہ قبولیت حج کی طرف اشارہ ہے لہذا یہ بھی خصوصیت کا ایک قرینہ ہے (۲) کفن جواز پر محمول ہے کیونکہ لگے پاس صرف دو کپڑے موجود تھے (العلیق وغرہ)

## باب المشی بالجنازۃ والصلوۃ علیہا

محمد بن یحییٰ : عنہ (ابی سعیدؓ) إذا رأیتُم الجنازۃ فقوموا - (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۸۵)

مسئلہ خلافیہ مذاہب: (۱) احمدؒ، اوزاعیؒ اور اعلیٰؒ کے نزدیک جو لوگ جنازہ کے ساتھ چلیں ان پر اعتناق رجال سے زمین پر رکھنے تک کھڑا رہنا واجب ہے (۲) ابن حبیب ماکلیؒ اور ابن ماجہؒ کے نزدیک جنازے کیلئے قیام اور عدم قیام دونوں کا اختیار ہے اور ابن حزم قیام کے استحباب کا قائل ہیں (۳) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، اور مالکؒ کے نزدیک کھڑا ہونے کا حکم منسوخ ہے اور صحیح چلنے والوں کے لئے زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھنا جائز ہے

دلائل فریق اول: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابی ہریرۃؓ قال مرّ النبی ﷺ بجنازۃ فقام وقال قوموا فان للحوت فرعا ،

دلائل فریق ثانیہ: (۱) عن عیسیٰؑ قال کان رسول اللہ ﷺ أمرنا بالقیام فی الجنازۃ ثم جلس بعد ذالک فامرنا بالجلوس (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۸۷) (۲) عن علیؑ انه علیہ السلام کان یقوم للجنازۃ ثم جلس بعد (مسلم)

جواب طے: (۱) جنازے کیلئے کھڑے ہونیکا حکم احادیث مذکورہ سے منسوخ ہے،

(۲) ابن حزم ان احادیث کو استحباب پر عمل کرتے ہیں

محمد بن یحییٰ : عن ابی ہریرۃؓ ان النبی ﷺ نعی للناس النجاشی الیوم الذی مات فیہ وخرج بہم الی المصلی فصفا بہم وکبر اربع تکبیرات - (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۸۸)

تشریح: نجاشی جشہ کے بادشاہوں کا لقب ہے یہاں نجاشی سے احمہ مراد ہے جو عہد نبوی میں جشہ کا بادشاہ تھے اور یہ پہلے تو دین نصاری کے پیرو تھے مگر بعد میں آنحضرت ﷺ کی رسالت پر ایمان لائے اسلام اور مسلمانوں کے بہت خدمت کئے ہیں،

اس حدیث سے چند مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔

(۱) صلوٰۃ جنازہ فی المسجد کا مسئلہ: مذاہب (۱) مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا منع

اور مکروہ ہے۔ حنفیہ اور موالک: نہی پھر حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ مکروہ تنزیہی ہے جبکہ ابن کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے اور صحیح قول کے مطابق اگر جنازہ مسجد کے باہر ہو تب بھی مکروہ ہے جلد کی تنگی اور بارش وغیرہ اعذار کی صورت میں مسجد میں نماز جنازہ درست ہے (۲) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بلا کر اہل بیت جائز ہے بشرطیکہ مسجد کے طوط ہونے کا اندیشہ نہ ہو

دلائل اختلاف و موانع: (۱) حدیث الباب کہ آنحضرت ﷺ نے جنازہ پڑھنے کیسے

عید گاہ تشریف لے گئے اگر مسجد نبوی میں پڑھنے کی منجائش ہوتی تو اتنی تکلیف گوارا کر کے باہر نہ جاتے، (۲) ابی ہریرہ کی حدیث قال من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیئ له وفی رواية فلا جسولہ (ابوداؤد، احمد، طحاوی، بسند جید) (۳) مدینہ طیبہ میں جنازہ گاہ مسجدت الگ مقرر ہوا ہے

دلیل شوافع و حنابلہ: عن ابی سلمة بن عبد الرحمن ان عائشة لما قوفی

مسجد بن ابی وقاص فقامت ادخلوا به المسجد حتی اصلى عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صنى رسول الله ﷺ علی ابني بیضاء فی المسجد سهیل و اخیه (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۵)

جواب: تمام صحابہ و تابعین کا انکار کرنا خود عدم جواز اور منع کی دلیل ہے باقی

آنحضرت ﷺ کا فعل کسی عذر کی وجہ سے تھا، کہ آپ ﷺ مختلف تھے یا بارش کی حالت تھی، لیکن عائشہ نے اس حکم کو عام سمجھ لیا تھا، تو یہ ان کا اجتہاد تھا۔

(۲) غائبانہ صلوٰۃ جنازہ کا مسئلہ: آپ ﷺ نے نجاشی پر غائبانہ نماز پڑھی اب

امت کیلئے اس کا کیا حکم ہے اس پر اگر اختلاف ہے،

مذاہب: (۱) شوافع اور احمد (فی روایۃ) کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ مشروع ہے

(۲) حنابلہ، موالک، احمد (فی روایۃ) اور جمہور فقہاء کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ مشروع نہیں

اور امام بخاریؒ کی رائے اور ان کا رجحان بھی یہ ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ مشروع نہیں ہے (لامح الدراری)

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب ہے (۲) حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے معاویہؓ

المرئی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جنازہ پڑھی حالانکہ ان کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی تھی

دلائل احناف: (۱) آنحضرت ﷺ کا عام تعامل یعنی بے شمار صحابہ کرام مختلف شہروں میں وفات پائے ہیں اور جنگ میں جام شہادت نوش فرمائے ہیں ان میں سے آپ کے محبوب ترین صحابہ کرام میں ستر قراء صحابہ کو پیر معوضہ میں شہید کر دی گئیں ہیں لیکن آپ ﷺ نے ان پر غائبانہ جنازہ کی نماز نہیں پڑھی علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں لم یکن من ہدیہ صلی اللہ علیہ

و سلم الصلوۃ علی کل میت غالب فقدمات خلقی کثیر من المسلمین وہم غیب فلم یصل علیہم (لامح الدراری ج ۲ ص ۴۳۳) قریب قریب یہی مضمون علامہ ابن ہمام حنفیؒ نے

فتح القدیر ج ۱ ص ۴۵۶ میں تحریر فرمایا ہے واضح رہے کہ آپ ﷺ کے معمولات اور طرز عمل سے جس طرح کسی فعل کی مشروعیت اور سنیت ثابت ہوتی ہے اسی طرح کسی فعل کے اسباب و تقاضے کی باوجود آپ کے ترک فعل پر مواعظت و مداومت سے بھی امت کے لئے اس فعل کی عدم

مشروعیت اور عدم سنیت ثابت ہوتی ہے کما صرح ابن تیمیہؒ و تو کہ سنة کما ان فعله سنة حالانکہ آپ کا ارشاد یہ تھا لا یسموت احدکم الا اذ نتمونن بہ فان صلوتی علیہ رحمة لہ

(۲) تعامل صحابہ یعنی خلفاء راشدین کے ادوار میں بہت سے صحابہ مختلف بلاد میں انتقال ہوئے لیکن خلفاء راشدین نے ان پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی اور نہ کسی نے حدیث نجاشی وغیرہ سے غائبانہ

نماز جنازہ کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے (۳) نیز نماز کیلئے میت کا سامنے ہونا ضروری ہے چنانچہ علامہ شافعیؒ لکھتے ہیں و شرطها ایضا حضورہ و وضعہ امام المصلی فلا تصح علی

غائب (ج ۲ ص ۲۰۹) لہذا غائبانہ نماز غیر مشروع اور ناجائز ہے (۴) آپ ﷺ کی وفات کے موقع پر بہت سے صحابہ کرام مدینہ سے باہر دوسرے ملکوں میں تھے جو کہ آپ ﷺ کی تدفین کے

بعد دوسرے تیسرے روز مدینے پہنچے ہیں لیکن صحابہ کرام کی کسی جماعت سے یا کسی فرد سے یہ منقول نہیں ہے کہ انہوں نے مدینہ سے باہر آپ ﷺ پر غائبانہ نماز جنازہ پڑھی ہے بلکہ صرف

مدینہ میں حاضر اور موجود لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی ہے جو اسی روز پہنچ پائے ہیں جبکہ آپ ﷺ

سے زیادہ کون مستحق تھا کہ اس پر عابانہ نماز جنازہ ادا کی جائے پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ کرام یہی سمجھتے تھے کہ عابانہ نماز مشروع نہیں ہے اور یہ کہ نجاشی کا واقعہ خصوصیت پر محمول ہے اس واسطے کسی نے بھی اس پر استدلال کر کے عابانہ نماز جنازہ پڑھنے کی خواہش ظاہر نہیں کی

**جوابات:** (۱) علامہ انور شاہ کشمیری تحریر فرماتے ہیں عابانہ نماز جنازہ سوائے نجاشی کے واقعہ کے کسی موقع پر آپ سے ثابت نہیں ہے لہذا یہ آپ کے ساتھ خاص تھا اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے بارے میں ائمہ حدیث کا اختلاف ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ واقعہ محدثین کے نزدیک ثابت نہیں ہے (فیض الباری ج ۲ ص ۳۶۹) اور اگر اس واقعہ کو صحیح تسلیم کیا جائے تو حدیث طبرانی سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کا نماز جنازہ پڑھنا عابانہ نہ تھی کیونکہ حدیث کے الفاظ یہ ہے کہ جنازہ کا تختہ آپ کے سامنے لایا گیا تھا اور آپ نے گویا جنازہ حاضر پر نماز ادا کی ہے اور اگر یہ نماز عابانہ ہوتی تو جبرئیل علیہ السلام کا ان سے یہ سوال کرنا کہ آپ اس پر نماز جنازہ پڑھنا چاہتے ہیں تو میں زمین کو سمیٹ دوں تاکہ جنازہ آپ کے سامنے ہو جائے وغیرہ گفتگو سبب معنی ہو جاتی ہے کیونکہ عابانہ نماز مشروع ہونے کی صورت میں زمین کو سینے کے کوئی فائدہ نہ تھا یہ تو آپ ﷺ کے معجزات اور خصوصیات میں سے تھا لہذا اس حدیث سے عابانہ نماز جنازہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے (جواہر الفتاویٰ) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں وسالجملة لا تترك سنة فاشية مستمرة لأجل الوقائع الجزئية التي لم تنكشف وجوهها ولم تدور اسبابها (فیض الباری ج ۲ ص ۴۷۱)

(۲) نجاشی کا جنازہ عابانہ نہ تھی چنانچہ ابن حبان نے عمران بن حصینؓ سے روایت کی ہے کہ وہم لا یظنون الا ان جنازته بین یدیه (ابن حبان فی صحیحہ ج ۱ ص ۳۵۵) یعنی صحابہ کرام یہ سمجھ رہے تھے کہ آپ ﷺ کے سامنے نجاشی کا جنازہ حاضر تھا اس طرح فتح الباری ج ۳ ص ۱۸۸ میں ہے کہ ہم (صحابہ) نے آپ کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی اس حال میں کہ دیکھ رہے تھے کہ اس کا جنازہ ہمارے سامنے ہے یعنی جنازہ مجزا طور پر آپ ﷺ کے سامنے حاضر کر دیا گیا تھا نیز ابن عباسؓ سے مروی ہے کشف للنبی ﷺ عن سریر النجاشی حتی راہ وصلی علیہ (مرقات ج ۳ ص ۴۶)



ایک شبہ اور اس کا جواب: باقی رہا یہ شبہ کہ جمہور فقہاء کے نزدیک اگر غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں ہے تو حرمین شریفین اور بعض دوسرے ممالک میں موقر علمائے کرام اور عامۃ الناس غائبانہ نماز جنازہ کیوں پڑھتے ہیں؟ تو اس کا جواب تو بالکل واضح ہے کہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے درمیان مختلف فیہ ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اور اکثر اہل علم اس کو ناجائز اور غیر مشروع سمجھتے ہیں جبکہ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق وہ اسے جائز تصور کرتے ہیں۔۔۔ اور چونکہ اس وقت حرمین شریفین کے ائمہ حنبلی یا شافعی ہوتے ہیں اور مقامی نمازیوں کی اکثریت بھی حنبلی یا شافعی ہوتی ہے اس لیے وہ غائبانہ نماز جنازہ پڑھتے ہیں جبکہ حکومت بھی تقریباً انھیں لوگوں کی ہے لہذا کسی ایک مذہب والے اہل کو پوری دنیا کی امت مسلمہ پر حجت قرار نہیں دیا جاسکتا دوسرے کے لئے حجت بن سکتا ہے اور دوسری یہ بات کہ اختلاف سے بچنے کی غرض سے یا سیاست غائبانہ نماز جنازہ پڑھنے کا کیا حکم ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نماز جنازہ کوئی سیاسی مسئلہ نہیں ہے بلکہ خالص دینی فریضہ اور عبادت ہے لہذا جہاں پر اس کی مشروعیت ہے اس کو عبادت اور فریضہ دینی کی نیت سے ادا کرنا ضروری ہے سیاست یا سیاسی فوائد کی نیت سے ادا کرنا ناجائز اور باطل ہے،

(۳) تکبیرات جنازہ: مسئلہ خلافت: مذہب: (۱) ابن ابی لیلیٰؒ اصحاب معاذ بن

جہلؒ اور ابویوسفؒ (فی روایت) کے نزدیک جنازہ میں پانچ تکبیرات ہیں (۲) ابن عباسؒ اور زر بن حبوشؒ سے سات تکبیرات منقول ہیں (۳) ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک چار تکبیرات ہیں،

ولیل ابن ابی لیلیٰ وغیرہ: (۱) عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ قال کان زید بن

ارقم یکبر علی جنازتنا اربعاً وانه کبر علی جنازة خمساً فسا لنا فقال کان رسول الله ﷺ یکبرها (مسلم مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۵) (۲) عن ابن مسعودؓ انه صلی علی جنازة فکبر خمساً فسانته فقال کان النبی علیہ السلام یکبرها،

ولأهل الأئمة اربع: (۱) حدیث الباب (۲) انه علیہ السلام صلی العیدین باربع

تکبیرات وقال احتفظوا من اربع تکبیرات مثل تکبیرات الجنائز (طحاوی) (۳) عن ابن عباسؓ قال اخر جنازة صلی علیها النبی ﷺ کبر علیها اربعاً (بیہقی)

جوابات: (۱) روایات میں آنحضرت ﷺ سے چار سے لیکر نو تکبیرات تک ثابت ہیں لیکن عمرؓ کے زمانہ میں چار تکبیرات پر صحابہ کا اجماع ہو گیا (احمد بن حنبل) لہذا وہ روایات ابتداء پر محمول ہیں (۲) وہ منسوخ ہیں کما مرفی حدیث ابن عباسؓ وروی العاکم والطبرانی والبیہقی اخر ما کبر النبی ﷺ علی الجنائز اربع تکبیرات وکبر عمرؓ علی ابی بکرؓ اربعاً وکبر ابن عمرؓ علی عمرؓ اربعاً وکبر الحسن علی علیؓ اربعاً وکبر الحسین علی الحسنؓ اربعاً وکبرت العلامکة علی ادم علیہ السلام اربعاً (حاشیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۵، اوجز المسائل ج ۲ ص ۳۴۱ وغیرہما)

حمید ریش: عن طلحة بن عبد الله بن عوف قوله فقر افتتاحه الكتاب فقال لتعلموا انها سنة، (مشکوٰۃ ص ۱۴۵)

مسئلہ خلافتیہ: مذہب: (۱) شافعی، احمد، حنفی، کے نزدیک تکبیر اولیٰ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت مسنون ہے اور ایک روایت کے مطابق واجب ہے، (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، عطاءؒ، طاووسؒ، ابن سیرینؒ وغیرہم کے نزدیک فاتحہ کا پڑھنا بیت قرأت درست نہیں البتہ بیت دعا و ثا درست ہے و یہ روایت شرطی مستحب ہے،

دلائل شوافع: (۱) اثر الباب (۲) عن ابن عباسؓ ان النبی علیہ السلام قرأ علی الجنائز بفاتحة الكتاب (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۶) (۳) اے حدیث ام شریکؓ قالت امرنا النبی ﷺ ان نقرأ علی الجنائز بفاتحة الكتاب (ابن ماجہ) اس طرح اور بھی چند آثار ہیں،

دلائل ابوحنیفہؒ، مالکؒ وغیرہما: (۱) مالک عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ كان لا يقرأ فی الصلوة علی الجنائز (موطا مالک) (۲) قال مالکؒ "قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بعمال (ابن رشد فی بدایہ المجتہد) یہاں بلدنا سے مراد مدینہ ہے جو صحابہ و تابعین کا مرکز تھا، لہذا تعالٰیٰ اہل مدینہ سے عدم قرأت ثابت ہوا (۳) تعالٰیٰ اہل کوفہ بھی عدم قرأت فاتحہ پر ہے (۴) عن عبد الرحمن بن عوفؓ وابن عمرؓ انہما

قالا ليس في العجالة قراءة من القرآن، اس طرح اوجز المسالك ج ۳ ص ۳۵۶ میں اور چند آثار منقول ہیں (۵) عن جابر قال ما اباح (ای لم یعین) لنا رسول الله ﷺ ولا ابو بکر ولا عمر في الصلوة على الميت بشئ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۹۴) جوابات: (۱) حدیث ام شریک کے متعلق حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ اسکی سند میں ضعف ہے، الحاصل نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کے سلسلے میں سختی روایات پیش کی جاتی ہیں حدیث الباب کے علاوہ سب ضعیف ہیں (الف) مثلاً طبرانی نے ام حنیفہ سے جو روایت نقل کی ہے اسکی سند میں عبدالمعظم نام کا ایک ضعیف راوی ہے اور (ب) اسماء بنت یزید سے جو روایت نقل کیا ہے اس میں مہمل بن حمران ضعیف راوی ہے، (ج) امام شافعی نے کتاب الام میں حضرت جابر سے جو روایت کی ہے اسکی سند میں ابراہیم بن ابی نعیم متروک ہے اور عبد اللہ بن محمد عقیل بہت ضعیف راوی ہے اور (د) طبرانی نے معجم اوسط میں ابو ہریرہ سے جو روایت نقل کیا ہے اسکی سند میں ہاض بن قاسم مجہول ہے (۵) نیز معجم اوسط میں ابن عباس سے جو روایت کی اسکی سند میں یزید بن عبد الملک ذوقل ضعیف ہے، مذکورہ قرینہ سے انکے دلائل دعا و ثاپر محمول ہیں کما قال الطحاوی لعل قراءة الفاتحة كانت على وجه الدعاء لا على وجه التلاوة یعنی دعا کی سنت، فاتحہ سے بھی ادا ہو جاتی ہے (۳) اثر الباب میں سنہ کے معنی الطریقة السلوک فی الدین دیکھا قال الطحی (حاشیہ مشکوٰۃ) (۴) یا سنہ سے مراد سنہ نبوی نہیں بلکہ سنہ استنباطی مراد ہے چنانچہ امام شافعی نے کتاب الام میں لکھا ہے کہ بعض وقت صحابی السنہ کہتے سنہ استنباطی مراد لیتے ہیں حدیث ابن عباس کے متعلق ترمذی فرماتے ہیں هذا حديث ليس اسناده بهذا القوی و ابراہیم بن عثمان الراوی منکر الحديث (العلیق ج ۳ ص ۲۴۱ اوجز المسالك ج ۳ ص ۳۵۵)

محمد رشید عن سعرة بن جندب ..... فقام وسطها۔ (مشکوٰۃ ص ۱۴۵)  
تحقیق وسط: وسط سکون السین دو طرف کے درمیانی جس کسی حصہ کو کہا جاتا ہے اور وسط فتح السین بالکل درمیانی حصہ (جو مرکز ہو) پر اطلاق ہوتا ہے اسلئے کہا جاتا ہے الساکن متحرک وال متحرک ساکن، یہ متفق علیہ بات ہے کہ امام جنازہ کے بالکل متصل کھڑا نہ ہو بلکہ کچھ فاصلہ پر کھڑا ہو۔

موقف الامام فی الجنائزہ کا مسئلہ: موقف الامام کے متعلق اختلاف ہے،

نہاہب: (۱) مالکؒ کے نزدیک مرد کے وسط اور عورت کے منکبین کے برابر کھڑا ہونا چاہئے (۲) شافعیؒ، احمدؒ، ابوحنیفہؒ، (تی روایہ) کے نزدیک مرد کے سر اور عورت کی وسط کے برابر کھڑا ہونا چاہئے اور وسط بدن سینہ ہے (۳) احناف کے نزدیک امام دونوں کے سینے کے برابر کھڑا ہو علامہ ابن ہمامؒ نے اس روایت کو راجح قرار دیا ہے،

دلیل مالکؒ: یہ ہے کہ اس صورت میں زیادہ تسر ہوتا ہے

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب (۲) عن انسؓ انه قام عند رأس الرجل فكبوا رءم

تكبيرات ثم جثت بالمرأة الانصارية فقام النبي عليه السلام عند عجزها

(ابوداؤد ج ۲ ص ۳۵۵) (۳) عن نافع ابی غالب قال صليت مع انس بن مالكؓ على

جنازة رجل فقام حبال رأسه (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۷) (۴) نیز ایمان دماغ میں رہتا ہے وہ نماز

جنازہ کی سفارش کا سبب ہے،

دلائل احناف: (۱) عن نافع ابی غالب قال صليت خلف انس على جنازة

فقام على حبال صدره (مسند احمد) (۲) عن ابراهيم التيمي قال يقوم الرجل الذي

بصلی على الجنازة عند صدرها (۳) سینہ قلب کا ٹکڑا ہے اور قلب کے اندر نور ایمان ہوتا

ہے لہذا اس کے پاس کھڑا ہونا اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ شفاعت اسکے ایمان کی وجہ سے کی

ہے (ہدایہ)

جوابات: (۱) احادیث کے مقابلے میں قیاس مالک معتبر نہیں، (۲) حدیث الباب

میں وسط کو اگر بالسنون پڑھا جائے تو مطلق درمیانی حصہ مراد ہوگا جس میں سینہ بھی داخل ہے

(۳) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ اعضاء کے اعتبار سے دراصل سینہ ہی وسط ہے باقی طور کہ سینہ

کے اوپر سر اور ہاتھ ہیں اور سینہ کے نیچے پیٹ اور پاؤں ہیں (۴) اور حدیث انسؓ میں عجیز تبا جو

لفظ ہے اس سے یہ مراد بھی ہو سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اس موقع پر سینہ کے سامنے کولہو کی طرف

تھوڑا مائل کھڑے ہوئے ہونگے چونکہ یہ دونوں حصے آپس میں بالکل قریب ہیں اسلئے راوی نے

یہ گمان کر لیا ہو کہ کولہوں کے مقابل کھڑے تھے (۵) امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت امام شافعیؒ کے

ماخذ ہے۔ حنظلح اسی حدیث میں مذکور ہیں لہذا جواب کی ضرورت نہیں (۶) تافع بن ابی غالب کی حدیث جس میں خیالِ رأس کا لفظ آیا ہے روایت مسند احمد کے برخلاف ہے کما مرانغانی دلائل الاحناف لہذا اس سے استدلال درست نہیں (۷) یا اس سے مراد سر کی طرف تھوڑا سا میلان ہے (۸) المصنوع ص ۲۵۳، مرقاۃ ج ۴ ص ۴۹، بذل المجہود ج ۴ ص ۲۰۵ وغیرہ)

صلوۃ علی القبر کا مسئلہ: نفی حدیث ابی ہریرۃ فقال دلونی علی قبرہ فذلّوہ السخ، حضور ﷺ نے فرمایا اچھا مجھے اسکی قبر بتا دو کہ کہاں ہے؟ آچکے جب اسکی قبر بتادی گئی تو آپ نے اسکی قبر پر نماز پڑھی، اگر میت بغیر نماز جنازہ ودفن کی گئی تو اسکی قبر پر نماز پڑھی جائے جس پر حدیث الباب دال ہے لیکن یہ نماز پڑھی جانا میت کے پھٹنے سے پہلے ہے اور اسکی شناخت میں غالب رائے معتبر ہے اگرچہ ابو یوسف نے اسکی مدت تین روز بتایا ہے کیونکہ لاش کا خراب ہونا احوال میت اور موسم و مکان کے اختلاف سے مختلف ہوتا رہتا ہے مثلاً مونا محض دبلے کی بنیست اور گرمی کے موسم میں سردی کی بنیست جلدی سڑ جاتا ہے بہر حال غالب گمان ہی معتبر ہے،

باعتراض: آنحضرت ﷺ نے آٹھ برس بعد شہداء واحد پر نماز پڑھی ہیں؟

جوابات: (۱) اصل میں آنحضرت ﷺ نے شہداء احد کیلئے دعا کی ہے جسکو لفظ صلے سے تعبیر کیا گیا ہے (۲) شہداء چونکہ زندہ ہیں انکے اجسام صحیح سالم ہیں اس لئے انکی قبروں پر اگرچہ نماز بھی پڑھی گئی تو کوئی حرج نہیں،

مذہب: (۱) امام مالکؒ کے نزدیک صلاۃ علی القبر مطلقاً ناجائز ہے خواہ اس سے پہلے نماز پڑھی کی ہو یا نہ پڑھی گئی ہو، (۲) شافعیؒ، احمدؒ اور داؤدؒ کا ہر ٹی کے نزدیک جو شخص میت کی نماز جنازہ نہ پڑھ سکا اس کے لئے صلاۃ علی القبر جائز ہے (۳) حنفیہ کے نزدیک صرف دو صورت میں جائز ہے (۴) ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ وہ دفن سے پہلے نماز میں شامل نہ ہو سکا (جب) جبکہ کسی شخص کو نماز کے بغیر دفن کر دیا گیا ہو ان دو صورتوں کے سوا کسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک صلاۃ علی القبر جائز نہیں ہے اور وہ جو از اتی مدت تک ہے جب تک میت کے اعضاء منتشر نہ ہوئے ہوں اور انکی کوئی متعین مدت مقرر نہیں۔

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب کیونکہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید صحابی مذکور کو صلوٰۃ جنازہ پڑھ کر دفن کیا گیا تھا، (۲) عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ رای قبر امتیذا (منقر ۱۵) فصف أصحابه فصلی علیہ (ترمذی) قال احمد صح مت وقائع للصلوة علی القبر (عرف الشذی ص ۳۸۴)

دلائل احناف: (۱) محدودے چند مقامات کے علاوہ لاکھوں قبروں پر صحابہ کرام کا گزر ہوتا اور اعادۃ صلوٰۃ جنازہ کا ثبوت نہ ملتا عدم اعادہ کی دلیل ہے (۲) عن نافع عن ابن عمرؓ انه کان اذا انتہی الی جنازة قد صلی علیہ دعا وانصرف ولم يعد الصلوة (الجوہر النبی ج ۴ ص ۴۸)

جوامع: (۱) واقعات مذکورہ نبی علیہ السلام کی خصوصیت ہیں کیونکہ حدیث الباب کا آخری جز ان هذه القبور مملوءة ظلمة وان الله ينور هالهم بصلواتی اس پر دال ہے، یعنی آپ ﷺ پر تنویر قبر موقوف تھی اسلئے آپ نے اعادۃ صلوٰۃ کی، (۲) انه امرهم ان يؤذنه فلما لم يعلموه وهو الامام فانها دفنت بغير صلوة (۳) وفي النموذج اللبيب للسيوطی ان الاحناف يقولون ان جنازة مالا تنأدى ولا تسقط في المدينة ما لم يكن النبي في اداءها قال المحدث انور شاه الكشمیری فاذا نقول ان صلواته عليه السلام كانت صلوة الوئی لانه ولی المؤمنین كما يشير اليه القرآن والاحادیث ويجوز للولی اعادۃ صلوة الجنائز (عرف الشذی ص ۳۸۵) وقال الملا علی القاری فیقول الی ان صلوة الجنائز فی حقہ فرض عین وفي حق غیرہ فرض کفایة وبه يظهر وجه ما فی رواية من صلواته عليه السلام علی قبر ممکنة غیر ليلة دفنها وفي مرسل سعيد بن المسیب انه ﷺ صلی علی ام سعد بعد شهر لانه کان غائبا عند موتها (مرقاۃ ج ۲ ص ۳۵۰، اور جز المسالك ج ۲ ص ۳۵۰) (فيه ما فيه)

صلوة علی الشہداء: محمد بن جابر: ..... وامر بدفنه بدمانهم ولم یصل علیهم، (مشکوٰۃ ص ۱۴۶)

مسئلہ خلافت: مذہب: (۱) شافعی، مالک، اور احمد کے نزدیک شہداء پر صلوٰۃ جنازہ نہ پڑھی جائیگی نہ وجوہاً نہ استحباباً (۲) احناف، ثوری، ابن ابی لیلیٰ، احمد و احنفی روایت اور اہل حجاز کے نزدیک وجوہاً پڑھی جائیگی۔

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ وہاں تصریح ہے کہ شہداء احد پر نماز نہیں پڑھی گئی (۲) عن انس ان شہداء احد لم یغسلوا ودفنوا بد ما نھم ولم یصل علیھم (ابوداؤد) (۳) قوله تعالیٰ ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتاً بل احياء السخ یہاں تو انکو اچھا کہا گیا نماز تو مردوں پر ہوتی ہے نہ کہ زندوں پر، (۴) جنازہ کی نماز شفاعت اور مغفرت کیلئے ہوتی ہے السیف معاء للذنوب وغیرہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شہداء غسل و نماز وغیرہ سے مستغنی ہیں،

دلائل احناف وغیرہ: (۱) حدیث ابن عباسؓ امی یقنلی أحد النبی علیہ السلام یوم احد فجعل یصلی علی عشرة عشرة و حمزة هو کما ہویر فعون وهو کما هو موضوع (ابن ماجہ ص ۱۰۹) (۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ ان النبی ﷺ خرج یوما فصلی علی اهل احد صلواتہ علی المیت (بخاری) (۳) عن عطاء بن ابی رباح قال ان النبی ﷺ صلّی علی احد (ابوداؤد) گویہ روایت مرسل ہے مگر جمہور محدثین کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہے بالخصوص جبکہ اسکے مؤیدات بھی موجود ہوں، (۴) اسطرح شداد بن الہاد کی حدیث ان رجلاً من الاعراب جاء الی النبی ﷺ فامن به واتبه ثم هاجر ثم هزم مع النبی ﷺ فاستشهد فکفنه النبی ﷺ فی جبة النبی ﷺ ثم قدمه فصلی علیہ (طحاوی، نسائی) (۵) فتوح شام کے متعلق واقدی سے روایت ہے کہ وہاں ایک سو تیس مسلمان شہید ہو گئے تھے حضرت عمرو بن العاصؓ نے تمام ساتھیوں کو لیکر نماز پڑھی انکے ساتھ تقریباً نو ہزار صحابہ اور تابعین تھے، (۶) عن جابرؓ قال فقد رسول اللہ ﷺ حمزة حین جاء الناس من القتال ثم جئ بجمزة فصلی علیہ (نیل الاوطار ج ۳ ص ۳۶) اسطرح اور بھی متحد دلائل ہیں جوابات: (۱) احادیث کے مابین تعارض ہے تو اذا تعارضت اسقاطاً کی بنا پر اصل یعنی نماز پڑھنے کی طرف رجوع کریں، (۲) احادیث مثبتہ احادیث نافیہ سے راجح ہوتی ہیں اسلئے

دلائل احناف رائج ہیں (۳) حدیث الباب اور حدیث انسؓ میں جوں بصل ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حزۃ کی طرح ان پر نماز نہیں پڑھی یعنی جسطرح حزۃؓ پر بار بار سر مرتبہ پڑھی اسی طرح دوسرے شہداء پر نہیں پڑھی مگر ہر ایک پر ایک ایک بار پڑھی گئی (۴) قرآن حکیم میں شہداء کو احکام اخروی کے اعتبار سے احیاء کہا گیا نہ احکام دنیوی کے اعتبار سے اور نماز جنازہ احکام دنیوی میں داخل ہے (۵) صلوٰۃ جنازہ کا مقصد صرف شفاعت اور مغفرت نہیں بلکہ رفع درجات وغیرہ بھی ہے اور نماز بچوں کیلئے بھی پڑھی جاتی ہے حالانکہ وہ گناہگار نہیں اور نبی علیہ السلام پر بھی پڑھی گئی حالانکہ آپ سید المصومین ہیں لہذا دلیل عقلی صحیح نہیں (التعلیق ج ۲ ص ۲۳۳، مرقاۃ ج ۳ ص ۵۳، بذل المجموع ج ۳ ص ۱۹۰ وغیرہ)

حماد بن عمار عن المغيرة بن شعبه ان النبي ﷺ قال الراكب يسير خلف الجنائز، نبی علیہ السلام نے فرمایا سوار جنازہ کے پیچھے چلے،

تشریح: بلا عذر سوار ہو کر جنازہ کے ساتھ چلنا مکروہ ہے اور پیدل چلنا افضل ہے جیسا کہ حدیث ثوابؓ میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک جنازہ میں لوگوں کو سوار دیکھا فرمایا کیا نہیں حیا کرتے تم تحقیق کہ ملائکہ اللہ اپنے قدموں پر ہیں الخ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۶) حدیث الباب عذر یا بیان جواز پر محمول ہے،

قولہ والسطط یصلی علیہ: السقط بضم الهمین وبکسرہ ہم ناقص پچھ جو وقت سے پہلے مگر جائے، اگر جنین پر چار ماہ نہ گزرے بلکہ اسکے قیل حمل ساقط ہو جائے تو بالاتفاق اس پر نماز جنازہ نہیں اگر چار ماہ مکمل ہونے کے بعد ساقط ہو اس میں اختلاف ہے،

غرائب: (۱) احمد اور طحاوی وغیرہ ما کے نزدیک اگر پچھ چار ماہ اور ایک روایت میں چار ماہ دس دن کے بعد پیدا ہو تو بہر حال اس پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی (۲) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکیؒ کے نزدیک اگر بچے کی زندگی صورت یا حرکت وغیرہ سے معلوم ہو جائے تب اس کی نماز پڑھی جائے ورنہ نہیں،



دلائل احمد و اسحاق: (۱) حدیث الباب (۲) کوفی روایت قال الطفل یصلی علیہ (ترمذی، احمد، نسائی) یہ دونوں حدیث مطلق ہیں علامت حیاۃ وغیرہ کی قید نہیں (۳) روح چار ماہ کے بچے میں ڈال دی جاتی ہے اسلئے نماز پڑھی جانی چاہیئے،

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) عن جابرؓ مر فوعا الطفل لایصلی علیہ ولا یرث ولا یورث حتی یرتھل (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۸) (۲) عن جابرؓ مر فوعا اذا متھل الصبی صلی علیہ وورث (نسائی) ان دونوں میں استہلال سے مراد انا حیاۃ معلوم ہوتا ہے

جوابات: (۱) حضرت جابرؓ کی حدیث منفصل ہے اور مفصل حدیث مجمل و مبہم پر حاکم و مقدم ہوتی ہے (۲) حدیث مطلق کو حدیث مقید پر حمل کیا جائے (۳) حدیث الباب میں سقط سے مراد طفل ہے بشرطیکہ اسکی زندگی محسوس ہو جائے نیز چار ماہ دس دن کی جو قید امام احمدؒ (فی روایہ) لگاتے ہیں وہ تو کسی حدیث میں مذکور نہیں اور احمدؒ کی تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفس کے مقابلے میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا (العلیق ج ۲، ص ۲۳۲، مرقاۃ ج ۳ ص ۵۶، بذل المجہود ج ۳ ص ۳۰۳ وغیرہ)

حدیث: عن الزھری..... قال رایت رسول اللہ ﷺ وأبا بکرؓ وعمرؓ یمشون امام الجنائزۃ، (مشکوٰۃ ص ۱۲۸)

مسئلہ خلافت: مذاہب: جنازہ کے آگے پیچھے دائیں بائیں ہر طرف چلنا بالاتفاق جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے (۱) ایک قول یہ ہے کسی بھی جانب کی مشی کو دوسری جانب کی مشی پر کوئی فضیلت نہیں امام بخاریؒ کا میلان اس طرف ہے، (۲) امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک پیدل چلنے والے کے لئے جنازے کے آگے چلنا اور سوار کے لئے جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے (۳) امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً جنازے کے آگے چلنا افضل ہے۔ (۴) امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ابراہیمؒ، نفعیؒ، سفیانؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، اسحاقؒ، اہل ظاہر کے نزدیک مطلقاً جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔

دلائل شافعی: (۱) حدیث الباب: (۲) عن انسؓ کان النبی ﷺ یمشی امام الجنائزۃ و ابو بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ (ترمذی) (۳) عن زیاد بن قیس قال آتیت المدینۃ فرایت أصحاب النبی علیہ السلام من المهاجرین والانصار یمشون امام الجنائزۃ

(تنبلی) (۴) جنازہ میں شرکت کرنا والے سب لوگ میت مجرم کے قفعاء بنکر جاتے ہیں اسلئے اکوڑ گئے آگے چلنا چاہئے،

ولاکمل اُحناف وغیرہ: (۱) عن ابن مسعودؓ مرفوعاً الجنائز متبوعة ولا تتبع لیس معها من تقدمها (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۶) اسکے ایک راوی ابو ماجہ کو امام ترمذیؒ نے مجہول کہا ہے مگر چونکہ وہ امام اعظمؒ کے زمانے کے بعد کا ہے لہذا اسکی جہالت قادر نہیں، نیز بڑے بڑے محدثین ثورثی و ابن عیینہؒ اور شعبہؒ بھی ان سے روایت کرتے ہیں پھر اس پر طائر طارکا اطلاق کسطرح موزون ہو (۲) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام وعبادة المریض واتباع الجنائز (متفق علیہ) لاتباع الجنائز پیچھے چلنے کو کہتے ہیں (۳) وفی حدیث سہل بن سعد ان النبی علیہ السلام کان یمشی خلف الجنائز (ابن عدی فی الکامل) (۴) عن عبد الرحمن بن ابی قال کنت أمشی فی جنازة فیہا ابو بکرؓ وعمرؓ وعلیؓ وکان ابو بکر وعمر یمشیان امام الجنائز وعلی یمشی خلفها فقلت لعلی اراک تمشی خلف الجنائز وھذان یمشیان امامھا فقال علی لقد علمنا ان فضل المشی خلفھا علی المشی امامھا کفضل صلوة الجماعة علی صلوة الفردو لکنھما احبا ان یتسرا علی الناس (طحاوی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ برہم صحیح) (۵) عن طاؤس مرسلاً مامشی رسول اللہ ﷺ فی جنازة حتی مات الا خلف الجنائز یہ روایت مشی خلف الجنائز کی مواظبت پر دال ہے (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۴۳۵) اسطرح اتباع الجنائز کے متعلق جتنی احادیث ہیں سب احناف کے مشدلات ہیں (۶) لان المشی خلف الجنائز اظہر وادخل فی الاعتاظ والتفکر وأقرب الی المعاوضۃ اذا احتجج الیھا فلیہ ايماء الی انھم کالمودعین وایشارة الی انھ من السابقین وانھم من اللاحقین

جوابات: (۱) حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اسکا مرسل اور متصل ہونے میں اختلاف ہے ابن المبارکؒ اور نسائیؒ نے مرسل کو ترجیح دی ہے حالانکہ اسکے نزدیک مرسل قابل

اجتاج نہیں (۲) یا ابو بکرؓ و عمرؓ جیسے حضرات جالمین ہونے کی حیثیت سے آگے جاتے تھے، (۳) اور انسؓ کی حدیث کے متعلق امام ترمذیؒ نے فرمایا سألْتُ محمدًا (ای البخاری) عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ عَطَا نِيزَامُ رَزِيْنٌ نَعْنِيْ عَنْ هَذِهِ الْحَدِيْثِ اَنْسٌ هُوَ اَسْطَرَحُ رَوَايَتُ كِيْ هُوَ اِنَّهٗ قَالَ اَنْتُمْ شَفَعَاءُ لِمَا مَسُوْا عَنْ خُلُفٍ وَاَمَامٍ وَّيَمِيْنٍ وَّشِمَالٍ، لِهٰذَا حَدِيْثُ اَنْسٍ فِيْ مَا جِبْتُمْ تَعَارُضُ بِيْ تُوَاسَ مِنْ اِمَامٍ اِلَیْمَا زَهْ كِيْ اَفْضَلِيَّتِ كَسَطَرَحٍ ثَابِتٌ هُوَ، اَحَادِيْثُ مَشِيْ اِمَامٍ اِلَیْمَا زَهْ بَيَانٌ جَوَازٌ پَرْمَحْمُولٌ هِيْنَ (۵) لَقَمٌ وَضَبٌ اَوْرَا زِدْحَامٌ پَرْمَحْمُولٌ هِيْنَ جِیْسَا كِهْ حَضْرَتِ عَلِيؓ كَا اَرشَادُ (كَمَا مَرَانَا) سَيِّ مَعْلُوْمٌ هُوَ تَا بِيْ دَلِيْلٌ عَقْلِيْ كَا جَوَابُ يِيْ هِيْ مِيْتٌ كُو مَحْرَمٌ قَرَار دِيْنِيْ مِيْنِ بَدَلْتِيْ هِيْ بَلَكِهْ مِيْتٌ كُو بَطُوْرٌ بَدِيْ وَتَقْدَرُ بَدَر بَارَا يَزْدِيْ پِيْش كَرْتِيْ هِيْنَ اَوْر دَسْتُوْرٌ بَدِيْ يِيْ هِيْ كِهْ پِيْلِيْ پِيْش كَر دِيَا جَا كِيْ (مَرَقَاةٌ، اَلْعَلِيْقُ ج ۲ ص ۳۵ و غیر ہا)

حمل جنازہ کی کیفیت: حدیث: فی شرح السنة لحمل جنازة سعد بن معاذ بن العمودین - (مشکوۃ ص ۱۶)

مسئلہ خلافت: مذاہب: (۱) شافعیؒ کے نزدیک حمل جنازہ کا طریقہ مستنون یہ ہے کہ دو آدمی جنازہ اس طرح اٹھائیں اگلا آدمی اپنی گردن کی جڑ پر رکھے اور پچھلا آدمی اسکو سینہ پر رکھے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ شافعیؒ کے نزدیک تین آدمی جنازہ اٹھاوے دو جنازہ کے پیچھے کی جانب کور ہے اور ایک جین العمودین ہو کر سامنے کے حصہ کو اٹھاوے اسکے بعد دوسرے لوگ اعانت کر سکتے ہیں (۲) احناف کے نزدیک میت کو چار پائیں پر اٹھائیں اور چار آدمی ان چار پائیوں کو پکڑیں،

دلائل شافعیؒ: (۱) حدیث الباب ہے جس میں سعد بن معاذؓ کا جنازہ اس طرح اٹھایا گیا ہے، (۲) عن عیسیٰ بن طلحۃ قال رايت عثمان بن عفانؓ یحمل بین عمودی سریر أمہ فلم یفارقه حتی وضعه (یعنی فی ستر الکبر) ج ۳ ص ۲۰) اس طرح اور بھی چند احادیث موقوفہ ہیں۔

دلائل احناف: (۱) عن انسؓ من حمل جوانب السریر الا ربع کفر (۲) رواہ الطبرانی فی المعجم الاوسط (۲) عن ابن مسعودؓ من اتبع الـ

بجواب السریر الاربعہ ولی روایۃ بجواب السریر کلہا لاثانہ من السنۃ (ابن ماجہ، ترمذی) (۳) روى محمد بن الحسن انبانا أبو حنیفۃ حدثنا منصور بن المعتمر قال من السنۃ حمل الجنائزۃ بجواب السریر الاربعۃ (مرقاۃ ج ۳ ص ۵۸) (۴) عن أبی ہریرۃ قال من حمل الجنائزۃ من جوانبها الاربعۃ غفر له مغفرة موجبة فی روایۃ فقد قضی اللفی علیہ (معنی عبد الرزاق)

(۵) دلیل عقلی: صاحب ہدایہ لکھتے ہیں اس میں کثیر جماعت بھی ہے اگر جنازہ کے ساتھ کوئی آدمی نہ جائے تو چار حاملین ملکر جماعت بھی پڑھ سکتے ہیں (۶) چار آدمیوں کے اٹھانے میں جنازہ کا اکرام بھی ہے کیونکہ جسکو ایک جماعت نے گردنوں پر اٹھایا ہے اسکے محترم ہونے میں کیا شبہ کیا جاسکتا ہے (۷) چار آدمیوں کے اٹھانے کی صورت میں میت کے زمین پر گرنے سے حفاظت بھی ہے۔

جوابات: (۱) شرح السنکی یہ حدیث ضعیف ہے قال النووی فی الخلاصۃ رواہ الشافعی بسند ضعیف ورواہ ابن سعد فی الطبقات بسند ضعیف، (۲) یہ واقعہ صحیح ہے جو حدیث کلی کے مقابلے میں مرجوح ہے، (۳) کثرت ملائکہ کی وجہ سے تنگی مکان پر محمول ہے (۴) یا قنوت حاملین پر حمل کیا جائے (۵) عیسیٰ بن طلحہ کی حدیث میں ایک راوی اطلق ہے جسکے حلق امام احمد اور نسائی نے کہا نہ مڑوک، ابن مہین نے کہا نہ لیس بشی لایکتب حدیثہ، (۶) ابن الہمام نے فرمایا انکے متدلات میں جو مرفوع ہے وہ ضعیف ہے اور بقیہ سب مؤلف ہیں لہذا ابن مسعود کا قول فسانہ من السنۃ کی ترجیح ہونی چاہیے (مرقاۃ ج ۳ ص ۵۸ اطلاق ج ۳ ص ۲۳۶ وغیرہ)

بعد صلوة الجنائزۃ ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ دعا کرنا بدعت ہے: حمیرہ: عن ابی ہریرۃ ..... اذا صلیم علی المیت فاعلصوا الہ الدعاء، جس وقت تم میت پر نماز پڑھو گے تو اسکے لئے دعا کو خالص کرو، قال الملا علی قاری یمکن ان یکون معناه اجمعوا الدعاء محاصلا لہ فی القلب وان کان عامالی اللفظ، صلوة جنازہ سے فراغت کے بعد قبل

الدفن بیت اجتماع کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مکروہ اور بدعت ہے کیونکہ اس طرح دعا کرنا آنحضرت ﷺ، صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین سے ثابت نہیں چنانچہ (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۸۳) میں ہے ان الدعاء بعد الجنائزہ مکروہ ولا یدعوا بعد التسليم اور قاضی سرایہ ص ۳۳ میں ہے اذا فرغ من الصلوة لا یقوم للدعاء اور مرقاۃ میں ہے ولا یدعو للمیت بعد صلوة الجنائزہ لانہ یشبه الزیادۃ فی صلوة الجنائزہ لیکن مبتدعین بعد الجنائزہ دعائے مرثیہ پر اصرار کرتے ہیں اور بطور دلیل حدیث الباب کو پیش کرتے ہیں کہتے ہیں کہ صلیم ماضی کا معنی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اخلاص دعا کا حکم نماز جنازہ کے بعد ہے۔

جوابات: (۱) حدیث الباب کے معنی یہ ہیں اذا وردتم الصلوة علی المیت فاخلصوا الہ الدعاء جبماکہ اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا الخ اور فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ اور واذا اتی احدکم الجمعة فلیغتسل وغیرہ میں ارادہ کے معنی لئے جاتے ہیں، اسکا مزید قرینہ یہ ہے کہ بیہقی ج ۳ ص ۴۵ میں یہ حدیث باب الدعاء فی الصلوة علی الجنائزہ میں لائی گئی ہے اسلئے ابن حجرؒ نے فرمایا میت کیلئے دعا کرنا تکبیر ثالثہ کے بعد رکن ہے (مرقاۃ ج ۳ ص ۵۹) (۲) یہ روایت ائمہ مجتہدین کی نظر میں بھی تھی لیکن انہوں نے اسکے باوجود دعا کی نفی کی ہیں (۳) یا یہ انفرادی دعا پر محمول ہے۔

## باب دفن المیت

حمید بن محمد: ان سعد بن ابی وقاصؓ قال..... الحدو الی الحداء بشکوۃ مشہور تشریح: لحد یہ ہے کہ قبر کے اندر قبلہ کی طرف گڑھے کر دیا جائے جسکو بغلی قبر کہتے ہیں تثنیہ یہ ہے چوڑی قبر کھود کر اسکے اندر ایک پتلی ٹالی سی بنا کر اس میں مردہ دفن کر دیا جائے جسکو صندوقی قبر کہتے ہیں۔

خداہب: (۱) احناف کے نزدیک بغلی قبر بنانا مسنون ہے بشرطیکہ زمین نرم نہ ہو (۲) شوافع کے نزدیک تثنیہ مسنون ہے۔

دلیل احناف: عن ابن عباسؓ قال النبی ﷺ اللحد لنا (ای لہذہ الامۃ)

والشوق لغیرنا (لنمن كان قبلنا من اهل الايمان) (ترمذی)

دلیل شواہد: تواریث اہل مدینہ، کدہ مدینہ والے مسلمان میت کیواسطے شق بناتے تھے نہ کدہ

جواب: مدینہ کا قبرستان جنت البقیع کی زمین نرم ہے اس میں کدہ بنانا ممکن نہیں اسلئے شق

بنانے کو اختیار کرتے تھے، راقم الحروف کہتا ہے فی الحقیقت دونوں جائز ہیں شق کو مکروہ کہنا صحیح

نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام کی قبر کھودنے کیلئے صحابہ کرام نے مشورہ کیا کہ کدہ کی قبر کھودیں والے اور

شق قبر کھودیں والے میں سے جو پہلے آ جائے وہ اپنے دستور کے مطابق کھودے گا (ابن ماجہ، ابن

سعد) اس سے معلوم ہوا کہ دونوں جائز ہیں، اور اللحد لحد کے معنی لاهل ملکنا اور لغیرنا

سے غیر ملکنا یا لانا سے مراد معاشرہ الانبیاء والشق لغیرنا سے مراد لغیر الانبیاء بھی

ہو سکتی ہے (اوجز المسائل ج ۲ ص ۴۷۲، مرقاۃ ج ۳ ص ۶۶)

حمیر بن: عن ابن عباسؓ قال جعل فی قبر رسول اللہ ﷺ قطیغۃ حمرا غمر

، رسول اللہ ﷺ کی قبر میں ایک سرخ چادر ڈالی گئی تھی، یہ وہ چادر ہے جس میں آنحضرت ﷺ

ﷺ نہاتے اور جس کو آپ بچھاتے تھے،

سوال: قبر میں تو لٹھن کے علاوہ زائد کچھ رکھنا اور بچھانا مکروہ ہے یہ جمہور کے مذہب

ہے کیونکہ یہ اسراف ہے اور شافیہ میں سے لغوی فرماتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں

جوابات: (۱) سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی (۲) یہ چادر

حضور اکرم ﷺ کے مولیٰ حضرت شقرانؓ نے صحابہ کی اجازت کے بغیر رکھی تھی اور وجہ یہ بیان کی

تھی کسرہت ان بلبسھا احد بعدہ ﷺ (۳) صحیح بات یہ ہے کہ وہ چادر دفن سے پہلے نکال

لی گئی چنانچہ ابن عبد البرؒ نے ”الاستیعاب“ میں اور حافظ عراقیؒ نے درج ذیل بیت میں اسکی طرف

اشارہ فرمایا و فرشت فی قبرہ قطیغۃ و قیل اخر جنت وهذا اثبت (الغیہ فی السیرۃ) (۴) وہ

زمین زیادہ نرم تھی لہذا مزید چادر بچھا دی گئی (التعلیق ج ۲ ص ۲۵۰، مرقاۃ ج ۳ ص ۶۷ وغیرہا)

قبر کو مسنم بنانا: حمیر بن: عن سفیان الثعالبیؒ رأى قبر النبی ﷺ مسنما

(مسنوۃ مسنما)

مسئلہ خلافت: خدایہ (۱) شافعی کے نزدیک قبر کا سطح یعنی چار گوشہ کر کے ہموار بنانا افضل ہے (۲) ابو حنیفہ مالک اور احمد کے نزدیک قبر کا مسنم یعنی بصورت کو ہاں شتر بنانا افضل ہے،  
دلائل شافعی: (۱) عن ابی الہیاج الاسدی الی قوله ولا قبر امشر فالا سويتہ  
(مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۸) یہاں اوچھی قبر کو برابر کر نیکا حکم دیا، (۲) عن القاسم قال دخلت  
علی عائشہ فقلت یا اماءہ اکشفی لی عن قبر النبی ﷺ وصاحبه فکشفت لی عن  
ثلاثة قبور لا مشرفۃ ولا لا طنۃ (ای لا صفة بالارض) مطبوحة (مفروشة) ببطحاء  
العرصة الحمراء (صفة البطحاء) (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۹) اور ای ج ۱ ص ۱۶۴، مرقاۃ  
ج ۳ ص ۶۸، (۳) روی انه ﷺ سطح قبر ابنه (ابراہیم) ورش علیه الماء (مرقاۃ  
ج ۳ ص ۶۸)

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب (۲) عن سفیان التمار قال دخلت البیت  
الذی فیہ قبر النبی ﷺ فرأیت قبر النبی ﷺ وقبرا بئکر وعمر مسنمۃ (ابن ابی  
شیبہ) (۳) قال ابراہیم النخعی أخبرنی من رأى قبر رسول اللہ ﷺ وقبر ابی  
بکرو عمر ناشزة من الارض (۴) قال الشعبي رأیت قبور شهداء أحد مسنمۃ وكذا  
فعل بقبرا بن عمر وابن عباس\* (العلیق ج ۲ ص ۳۵ عمدة القاری)

جوابات: (۱) ابی الہیاج الاسدی کی حدیث (جس میں آنحضرت ﷺ نے علی کو مامور  
فرمایا تھا کہ جس قبر کو بلند دیکھو اسے برابر کر دو) کا مطلب یہ ہے کہ جو قبر بہت بلند ہو یا اسپر تعمیر ہو تو  
اسکو پست کر دو (ابن البرہام) (۲) آنحضرت ﷺ کی قبر کو سطح دیکھنے کے ثبوت سے مسنم کی نفی  
نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس سے مراد زیادت بلند کی نفی ہے چنانچہ ولا لطنۃ سے یہ بالکل ظاہر  
ہے (۳) ابراہیم بن محمد نے کہ قبر پہلا تو سطح بنائی گئی پھر اسکو مسنم کر دی گئی تھی (کذا فی  
المبوط والمحیط)

قبر پر عمارت بنانا: حدیث: عن جابر\* قال نہی رسول اللہ ﷺ ان یحصص  
الطمر وان یبنی علیہ رسول اللہ ﷺ نے قبروں کو پختہ بنانے اور اسپر عمارت تعمیر کرنے سے  
منع فرمایا ہے، امام نووی لکھتے ہیں کہ قبر کو پختہ بنانا اور اس پر تعمیر کرنا گنہگار بنانا مکروہ ہے، علامہ

فہمشی فرماتے ہیں قبروں پر تعمیر دونوں چیزوں کو محتمل ہے خواہ قبر پر پتھر اور اینٹ وغیرہ سے کوئی عمارت بنائی جائے خواہ قبروں کے اوپر کوئی خیمہ وغیرہ کھڑا کیا جائے دونوں ہی صورتیں ممنوع ہیں کیونکہ ان چیزوں سے کوئی فائدہ نہیں ہے اور یہ فعل جاہلیت بھی ہے کیونکہ کفار میت کے اوپر دس دن تک سایہ رکھتے تھے اسلئے اس مشابہت سے بچنا بھی مقصود ہے، لہذا ہمارے زمانے کی بدعتی رضا خانی قبروں پر شامیانہ لڑکاتے ہیں اور قبروں کی پہرہ داری کرتے ہیں سراسر بدعت اور ناجائز ہے۔  
**پوسٹ مارٹم کا حکم کیا ہے:** قولہ وان بقعد علیہ، قبروں پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، قبر کے اوپر بیٹھنے سے اسلئے منع کیا گیا کہ یہ مومن کی اہانت ہے اور اس سے میت کو ایذا پہنچتی ہے اور میت کو ایذا پہنچانا اور اسکی اہانت کرنا حرام ہے اب اس وجہ سے یہ سوال متوجہ ہوتا ہے کہ میت کے جسم کو کاٹنے کا کیا حکم ہے؟ جسکو اصطلاح میں پوسٹ مارٹم کہا جاتا ہے،

**جوابات:** (۱) عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ اسلام نے فرمایا کہ میت کے ہڈیوں کو توڑنا زندہ شخص کی ہڈیوں کو توڑنے کی طرح ہے (معنف عبدالرزاق تہذیبی) اس مضمون کے اور بھی چند احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کے جسم کو کاٹنا اور اسکی ہڈیوں کو توڑنا ناجائز اور گناہ ہے (۲) مردہ کا کوئی عضو کاٹ کر علیحدہ کرنا "مثلاً"، ہے اور مشکہ کی حرمت تقریباً متفق علیہ ہے جسکی تفصیل ایضاح مشکوٰۃ ج ۳ ص ۲۷۶ میں ملاحظہ ہو، (۳) لماعلی قارئی قولہ علیہ السلام کسر عظم المسلم میتا ککسرہ حیا (موطاء ابن ماجہ) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں یعنی فی الاثم کما فی روایۃ (۴) قال الطیبی "اشارة الى انه لا یبہان میتا کما لا یبہان حیا (۵) قال ابن الملک "اشارة الى ان العیت ینالہم (۶) قال الطحاوی حاصلہ ان عظم العیت لہ حرمة مثل حرمة عظم الحی..... لکان کاسرہ فی انتہاک الحرمة ککاسر عظم الحی (۷) قال الباجی "یرید ان لہ من الحرمة فی حال موته مثل حال حیاتہ (۸) قال ابن حجر "وقد اخرج ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود اذی المؤمن فی موته کما اذاہ فی حیاتہ (۹) قال الزرقانی "الاتفاق علی حرمة فعل ذالک یہ فی الحیاة والممات لا فی القصاص والدية (او جزا لسا لک ج ۲ ص ۵۷۷ وغیرہ)



وسیل عظمیٰ: کوئی آدمی عقلاً یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ اسکے باپ، ماں، بیوی، بیٹے، بہن کی لاشیں ڈاکٹروں کے حوالے کی جائیں اور وہ انکی چیر پھاڑ کریں اور میڈیکل کالج کے طلبہ کو دے دی جائیں تاکہ وہ ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں، اسی طرح کوئی قوم یہ گوارا نہیں کر سکتی ہے کہ اسکے لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تحتہ مشق بنائے جائیں مثلاً گاندھی اور لیاقت علی مرحوم گولی کے شکار ہوئے ہیں، طبی قانونی نقطہ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی لیکن اس سے احتراز کیا گیا کیونکہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا پھاڑنا برداشت کرنے کیلئے تیار نہیں تھیں (رسائل مسائل ج ۲ ص ۲۵۱) روح اللہ یعنی لکھتے ہیں مسلمان مرنے والے کے جسم کو چیرنا پھاڑنا جائز نہیں یہ فعل حرام ہے اور اسکے سر اور دیگر اعضاء کو کاٹنے کیلئے دیت دینی ہوگی جو کہ ہم نے کتاب تحریر الوسیلہ میں ذکر کر دی ہے، راقم السطور کہتا ہے مردہ کے اعضاء کاٹنے میں دیت واجب ہو گیا جو بلا دلیل دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں اور تعلیم و تعلم کے طور پر میڈیکل کالج کے طلبہ جو آپریشن کی مشق کرتے ہیں اس کے لئے جانوروں اور غیر مسلم اموات کو حاصل کرنا چاہئے اور غیر مسلم اموات کا حصول استغدر و شوار نہیں ہوتا جسکی بنا پر مسلمان میت کی چیر پھاڑ کر کے اسکے بے حرمتی کی جائے خصوصاً اس صورت میں جبکہ پلاسٹک موڈل سے بھی تعلیم شروع کی جا چکی ہے ہاں پوسٹ مارٹم کے ذریعہ کسی بے تصور جان بچانے کا مسئلہ ہو تو یہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے چنانچہ شریعت کا قاعدہ مسئلہ ہے الضرورة تبیح المحظورات۔

میت کو قبر میں کس طرح اتارا جائے: محمد بن یحییٰ عن ابن عباسؓ قال صل رسول اللہ ﷺ من قبل راسہ: اسلام کے معنی آہستہ آہستہ کھینچنا۔

مسئلہ خلا فیہ مذاہب (۱) شافعی کے نزدیک جانب جنوب میں مردہ کو لا کر اولاً سر کو داخل کرے پھر شمال کی طرف کھینچ کر لے جائے، اور بعض شوافع نے اسکی صورت یہ بتائی کہ مردہ کو قبر کی جانب شمال کی طرف لے جائے اور پھر کو داخل کر کے جنوب کی طرف کھینچا جائے اس کے نزدیک اسکا نام اسلام ہے جو افضل ہے (۲) حنفی کے نزدیک میت کو قبلہ کی جانب سے اتارنا افضل ہے۔

**دلائل شافعی:** (۱) حدیث الباب ہے (۲) عن ابی رافع قال سل رسول اللہ ﷺ معذُورٌش علی قبرہ ماء (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۹)

**دلائل احناف:** (۱) عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ دخل قبر الیلا فاسرج له بسراج فاعلم من قبل القبلة (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۸، قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح) (۲) عن ابن عباسؓ قال کان رسول اللہ ﷺ وابوبکر وعمر یدخلون المیت من قبل الکعبۃ (المجم الکبیر) (۳) نیز اس بارے میں جابرؓ اور یزید بن ثابتؓ کی روایتیں بھی منقول ہیں (۴) جہت قبلہ معظم اور محترم ہے لہذا اسی طرف سے داخل کرنا مستحب ہونا چاہیے۔

**جوابات:** (۱) یہ سب عذر کی وجہ سے تھا کیونکہ حضور ﷺ کی قبر مبارک قبلہ کی جانب سے دیوار کے متصل تھی لہذا قبلہ کی طرف سے داخل کرنا ممکن نہ تھا (۲) آنحضرت ﷺ کو قبر میں اتارنے کی کیفیت کے بارے میں روایات مضطرب ہیں کیونکہ ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالہ (ابن ماجہ) اور ابراہیم غنویؓ سے مروی ہے ان النبی ﷺ ادخل القبر من قبل القبلة ولم یسل سلا (ابوداؤد فی المراسل) لہذا اضطراب کی وجہ سے یہ قابل استدلال نہیں جبکہ روایات احناف اضطراب سے خالی ہیں لہذا وہ رائج ہیں (۳) حدیث ابی رافع ضرورت یا عذر پر محمول ہے کما قال الملا علی قاریؒ (العلیق ج ۲ ص ۲۵۴، مرقاۃ ج ۴ ص ۷۴-۸۴)

### باب البکاء علی المیت

اپنے خویش و اقارب یا کسی دوست و متعلقین کی دائمی جدائی پر غمگین ہونا اور آنسو بہانا جائز بلکہ سنت ہے کیونکہ حضرت ﷺ اپنے فرزند حضرت ابراہیمؑ کی وفات کے بعد روتے ہوئے فرمایا انا بفراقک یا ابراہیم لمحزونون (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۰) اس طرح میت کے لواحقین سے تعزیت یعنی انکو صبر و سکون کی تلقین کرنی بھی مستحب ہے لیکن نوحہ یعنی چلا کر اور ہاتھ سے سینہ پیٹ کر دنا منع ہے اور انتقال کے چوتھے روز بطور خاص میت کے گھر میں جمع ہونا کھانا پینا وغیرہ مروجہ رسوم ادا کرنا بدعت اور حرام ہے کیونکہ شریعت میں اسکی کوئی اصل نہیں نیز اس سے میت کی

و میت کے بغیر اسکا مال خرچ کرنا، قیموں اور ورثاء کے مال میں ناجائز تصرف کا مرتکب ہونا لازم آتا ہے، اس طرح قبر کی چاروں طرف حلقہ بانٹ کر قرآن خوانی بھی مکروہ ہے۔

محمد بن یحییٰ عن عبد اللہ بن عمرو ..... وان الميت ليعذب ببكاء أهله نیز مردہ اپنے گھروالوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۵۰)

مسئلہ خلا فیہ تعذیب اہلۃ بیکاء اہلہ علیہ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے:

مذہب (۱) سو بعض صحابہ اس کے قائل ہیں چنانچہ حضرت عمرؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، مغیرہ بن شعبہؓ کا یہی مسلک ہے (۲) حضرت عائشہؓ، ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کا مسلک یہ ہے کہ بکاء اہل سے میت کو عذاب نہیں ہوتا۔

قائلین تعذیب کا استدلال حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت: ان الميت ليعذب ببكاء أهله علیہ سے ہے، مگرین تعذیب میت بکاء اہلہ کا استدلال ولا تزددوا ذرة و ذرا اخری سے ہے۔

وجوہ تطبیق: (۱) عائشہؓ فرماتی ہیں یہ حدیث ایک خاص واقعہ کے متعلق ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے مر رسول اللہ ﷺ ببہودۃ بیکمی علیہا اہلہا فقال انہم لیکون علیہا وانہا تعذب فی قبرہا (مؤطا مالک) فقالت عائشہؓ انہا تعذب بکفرہا فی حال بکاء ہا لا بسبب بکائہا، یعنی عائشہؓ فرماتی ہیں یہ ارشاد کافر کے حق میں ہے کہ گھر والے نو حد کرنے کی وجہ سے کافر میت کے عذاب میں زیادتی کر دی جاتی ہے کیونکہ وہ اس پر خوش ہوتا ہے (نیر مافیہ) (۲) امام بخاریؒ فرماتے ہیں میت کو عذاب اس وقت ہوتا ہے جبکہ میت چلا کر روئنگی و میت کے مرے (۳) یا وہ جین حیات میں جانتا تھا کہ وہ میرے بعد مجھ پر یہ فعل شنیع کرے اسکے باوجود اس نے منع نہیں کیا لہذا یہ گناہ فعل میت یعنی امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ کرئنگی وجہ سے ہے لہذا اگر قرب موت کے وقت منع کیا تو اس پر عذاب نہ ہوگا، ہذا الصح (۴) بعض نے کہا ان الميت سے قریب الموت مراد ہے یعنی اس وقت اسکے پاس رونے سے اسکی تکلیف ہوتی ہے جسکو عذاب سے تعبیر کی گئی (روح المعانی) قاضی عیاض مالکی نے فرمایا یہ سب سے اچھی توجیح ہے (۵) بعض فرماتے ہیں حدیث الباب میں تعذیب سے توبیخ الملائکہ مراد ہے یعنی

رونے والے جن اوصاف جیل کو ذکر کر کے چلاتے ہیں اس پر ملائکہ میت کو تو بیچ کرتے ہیں کہ تو ایک ظالم اور ڈاکو تھا اور وہ لوگ تجھے مرشد برحق وغیرہ کہتے ہیں (۶) میت خدا نخواستہ ایسے غیر شرعی کاموں کے کرنے میں مشہور تھا، تکو فساد میں اچھا سمجھا جاتا ہے مثلاً جو اکھیلیا اور قلع وغیرہ اور اس فن کے دلدادہ زندہ لوگ اس کے ان غیر شرعی کاموں کے محاسن بیان کر رہے ہوں حالانکہ قبر میں اسکو ان کاموں پر عذاب ہو رہا ہے (نعوذ باللہ)

اسکی تفصیلی بحث اوجز المسالک ج ۲ ص ۴۹۳، مراقاة ج ۳ ص ۸۷ وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

**میت کے گھر کھانا بھیجنا مستحب ہے:** محمد رش: عن عبد اللہ بن جعفر ....

قال النسبی رحمہ اللہ اصنعوا لائل جعفر طعاما الخ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص مرجائے تو اسکے اقارب و متعلقین کے لئے مستحب ہے کہ وہ میت کے گھر والوں کیلئے کھانا پکا کر بھیجیں میت کے پڑوسیوں اور اعزۃ و اقارب کے لئے اہل میت کو صرف ایک روز کا کھانا پہنچانا، جو دن و رات کے لئے کافی ہو جائے مستحب ہے ایک روز سے زیادہ کھانا بھیجنا مکروہ ہے..... شامی میں ہے کہ دفن کے لئے باہر سے آنے والے اگر شخص اتفاق سے یا اہل میت کی دلجوئی کے لئے ان کے ساتھ کھانے وغیرہ میں شریک ہو جائیں تو مجتنب نہیں ہو سکتی ہے لیکن رشتہ داروں کا دور دورہ سے آکر قیام پذیر ہونا اور کئی کئی دن رہنا جیسا کہ رواج ہے خوشی کی دعوت کی طرح جمع ہونا سب مکروہ اور بدعت ہے اور اہل میت کی طرف سے کھانے کی انتظام کر کے لوگوں کو دعوت کرنا شادی کی طرح خویش و اقارب اور احباب کو جمع کرنا یہ دعوت مرہبہ ناجائز اور بدعت ہے چند وجوہ کی بناء پر (۱) یہ حقیقت میں ہنود کی رسم ہے (۲) شریعت میں غمی کے موقع پر دعوت مشروع نہیں چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں ویسکرہ اتخاذ الضیافة من الطعام من اہل الميت لانه شرع فی السرور لالی السرور وھنی بدعة مستقبحة (شامی ج ۱ ص ۶۰۳) (۳) اس دعوت کو لازم سمجھنا التزام مالا یلزم جو ناجائز ہے (۴) بسا اوقات اس میں نابالغ بٹائی کا حصہ بھی ہوتا ہے نابالغ کا مال صدقہ و خیرات میں دینا کسی صورت میں بھی روا نہیں (۵) اس دعوت سے مقصود ایصال ثواب نہیں ہوتا بلکہ ریاء بمعہ مطلوب ہوتی ہے یا لوگوں کے طعن

و تشیع کے ڈر سے دعوت کی جاتی ہے جو شرک اصغر ہے اور نیز بعض لوگ کھانا کھانے ہی کو صدقہ اور ایصالِ ثواب سمجھتے ہیں حالانکہ ایصالِ ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ ہر وہ نیک کام جو انسان اپنے لئے کرتا ہے وہ دوسروں کو ثواب پہنچانے کی نیت سے کرے تو اس کا ثواب دوسروں کو پہنچے گا اور نیز صدقہ نقد کی صورت میں دینا زیادہ بہتر ہے کیونکہ یہ فقراء کے لئے زیادہ نافع ہے اور نیز صدقہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ حاجت مند کی ضرورت کے پیش نظر صدقہ دیا جائے (مسائل شرک و بدعت، احسن الفتاویٰ، درس ترمذی)

## باب زیارة القبور

حمد ربح: عن ہریدۃ ..... نہتکم عن زیارة القبور فزورواھا۔ (مشکوٰۃ ص ۱۵۲)

تشریح: آنحضرت ﷺ نے ابتداءً زیارتِ قبور سے منع فرمایا تھا کیونکہ زمانہ جاہلیت اور بت پرستی قریب تھا لیکن جب آپ نے دیکھ لیا کہ اسلام نے دلوں میں رسوخ حاصل کر لیا ہے تو آپ ﷺ نے زیارتِ قبور کی اجازت دے دی اب زیارت کی حیثیت کیا ہے اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) ابن حزم ظاہریؒ نے کہا عمر میں ایک مرتبہ واجب ہے (۲) ابن سیرینؒ، حنفیؒ اور غنیؒ وغیرہم کے نزدیک زیارتِ قبور مکروہ ہے (۳) جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل: ابن حزمؒ: حدیث الباب ہے کیونکہ وہاں امر کا میثاق ہے جو وجوب کا متقاضی ہے دلیل: ابن سیرینؒ وغیرہ: آنحضرت ﷺ کی ممانعت عن زیارة القبور ہمیشہ کیلئے تھی

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ ممانعت کے بعد جو امر آتا ہے اس سے

صرف جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ وجوب (۲) فی حدیث عائشة ان النبی علیہ السلام رخص فی زیارة القبور (ابن ماجہ)

جواب: ابن سیرینؒ وغیرہ نے جو مطلقاً مکروہ کہا ہے شاید اس کے پاس وہ احادیث نہیں پہنچیں جن میں بعد اُنہی جواز کا حکم دیا گیا۔

عورتوں کیلئے زیارت قبور کا مسئلہ: عورتوں کیلئے زیارت کے متعلق چند اقوال ہیں

۱۔ (۱) بعض کے نزدیک مکروہ ہے (۲) اور بعض کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ آداب زیارت کا لحاظ کرے اور جزاع فرغ نہ کرے (۳) اور علماء متحققین فرماتے ہیں صرف نبی کریم ﷺ کے روضہ مطہرہ کی زیارت جائز ہے۔ اسکی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ج ۲ ص ۴۵۹ میں ملاحظہ ہو۔

حضور اکرم ﷺ کے والدین: حدیث: عن ابی ہریرۃ ... فلم یوذن لہی

تشریح: بعض علماء متقدمین کا خیال تھا کہ آنحضرت ﷺ کے والدین کا انتقال حالت کفر میں ہوا تھا لیکن علامہ سیوطیؒ مسالک الخفاء فی اسلام والدی المصطفیٰ، میں اس طرح ابن حجر

عسقلانی وغیرہ کثیر الاصانیف علماء نے آنحضرت ﷺ کے والدین کیلئے اسلام ثابت کیا، اور اسکی تین صورتیں بیان کی (۱) وہ دین ابراہیمی پر قائم تھے (۲) انہیں اسلام کی دعوت ہی نہیں پہونچی اور وہ ایام فترت میں تھے لہذا بغیر دعوت و تبلیغ کے عذاب نہیں ہوتا ہے۔ لبقولہ تعالیٰ وما کنا معہ بین حتی نبعث رسولاً (۳) آنحضرت ﷺ کی دعا سے بطور معجزہ اتنی دیر کیلئے زندہ کر دیا کہ وہ دونوں آپ پر ایمان لائیں۔

دلائل: (۱) علامہ سیوطیؒ نے روض الانف میں سند ضعیف کے ساتھ یہ روایت ذکر کی ہے

عن عائشۃؓ ان رسول اللہ ﷺ سال ربیعہ ان یحییٰ ابو یہ فاحیا ہما لہ فاعنا بہ ثم استہما۔ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ سیوطیؒ نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ان اللہ علی کلا شئی قدیدر (الایۃ) حضرت ابراہیمؑ اور حضرت عزیرؑ کیلئے اللہ تعالیٰ نے مردوں کو زندہ کیا اور آنحضرت ﷺ جب اٹھتے معجزات و خصوصیات سے نوازے گئے ہیں تو اسکے پیش نظر یہ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی علیہ السلام کی دل جوئی کیلئے آپ کے ابوین کو زندہ کر کے شرف اسلام ت مشرف فرمایا ہو، سیوطیؒ نے اس مضمون کی متعدد احادیث پیش کی ہیں، امام قرطبیؒ اور حافظ ناصر الدینؒ نے حدیث مذکور کی تصحیح و تحسین کی ہے (۲) حدیث الباب میں قولہ واستأذنہ فی ان ازور قبرہا فاذن سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی والدہ ماجدہ مؤمنہ تھیں کیونکہ درن ذیل آیت میں کفار کی قبر پر کھڑے ہونے سے منع فرمایا قولہ تعالیٰ ولا تصل علی احد منہم

مات ابدًا ولا تقم علی قبره (التوبہ آیت ۸۴) آپ کفار میں سے کسی کی نماز جنازہ نہ پڑھیں نہ ان میں سے کسی کی قبر پر کھڑے ہوئے، لہذا اگر آپ کی والدہ ماجدہ مؤمنہ نہ ہوتیں تو آپ کو ان کی قبر زیارت کی اجازت نہ دی جاتی۔

**اشکال:** اگر والدہ گریہ مؤمنہ تھیں تو ان کیلئے استغفار کی اجازت کیوں نہیں دی گئی؟

**جوابات:** (۱) آپ ﷺ اپنی والدہ کیلئے استغفار کرتے تو کسی شخص کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید آپ کی والدہ نے کوئی گناہ کیا ہوگا آپ کو استغفار سے روک دیا تاکہ آپ کی والدہ کے متعلق کوئی شخص یہ وہم نہ کر سکے علماء کی ایک جماعت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سلسلہ نسب میں تمام آباء و اہمات مؤمن ہیں کوئی کسی بدکاری میں ملوث نہیں رہا (۲) اور دوسری صورت میں استغفار کی اجازت نہ دینے کی وجہ یہ تھی کہ آپ کی والدہ مکلف نہ تھیں اور غیر مکلف کیلئے استغفار نہیں کیا جاتا، اور پہلی صورت میں استغفار کی اجازت نہ دینے کی وجہ ظاہر ہے۔ واضح رہے کہ آنحضرت ﷺ کے والدین کریمین کے ایمان کا مسئلہ من قبیل الاعتقادات نہیں ہے، ہم آپ ﷺ سے محبت کا تقاضا یہ ہے کہ انکے ایمان کا قول کیا جائے اسلئے حضرت عبدالعزیز و باغ نے حالت جذب اور عشق میں فرمایا اے اللہ اگر آپ کے محبوب کے والدین کیلئے بالفرض والدہ یردوزخ ہیں تو انہیں بہشت میں داخل کر کے مجھے دوزخ میں ڈالے، اس مسئلہ میں خاموشی اختیار کرنا مناسب ہے اور انکے بارے میں کوئی ایسا کلمہ نہ کہا جائے جو رسول ﷺ کی دل آزاری کا موجب ہو۔

بہر فی اللہ تعالیٰ وعونہ قد حصل الفراغ من کتاب الصلوٰۃ فی شعبان ۱۳۱۱  
واسئل اللہ تعالیٰ أن یوفقنی الاتمام .

## کتاب الزکوۃ

مع اضافہ جدیدہ از مولانا عبد اللہ علیچوی

چونکہ قرآن حکیم میں بیس جگہ زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ فرمایا گیا ہے بتا بریں محدثین اور فقہاء نماز کے بعد ہی زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہیں۔

زکوٰۃ کے معنی لغوی اور وجوہ تسمیہ: ابن وقتیر العیدؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کے متعدد معنی آتے ہیں لیکن دو معنی پر بکثرت استعمال ہوتی ہے (۱) طہارت اور پاکیزگی کما فی قولہ تعالیٰ قد افلح من تزکی، وفي الحديث زکوۃ الأرض یسہا۔ اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اخراج زکوٰۃ سے بقیہ مال کی تطہیر ہو جاتی ہے اور لوگ غل جیسی بری خصلتوں سے پاک ہو جاتے ہیں (۲) نمو یعنی بڑھنا کما یقال زکی الزرع (کھیتی بڑھ گئی) اس اعتبار سے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ زکوٰۃ سے مال میں ترقی اور برکت ہوتی ہے اور اخروی طور پر اللہ تعالیٰ اس کے ثواب میں اضافہ کرتا ہے۔

معنی اصطلاحی: اسی تعلیک جزء مال عینہ الشارع من مسلم فقیر غیر ہاشمی ولا مولاہ مع قطع المنفعة عن المملک من کل وجه للہ تعالیٰ (تواریخ البصائر ج ۲ ص ۲۳، عمدۃ القاری)

زکوٰۃ کب فرض ہوئی: زکوٰۃ اسلام کا ایک بڑا رکن ہے انکی فرضیت نماز کے مانند قطعی ہے اور دلائل اربعہ سے ثابت ہے اسکا منکر کا فر ہے، ہاں زکوٰۃ کی فرضیت کے وقت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے جن میں صحیح تر قول یہ ہے کہ انکی فرضیت ہجرت سے پہلے مکہ معظمہ میں ہو چکی تھی البتہ عینہ طیبہ میں ۳ھ کے بعد اور ۵ھ سے پہلے اسکا نصاب اور تفصیلی مقادیر مقرر کی گئیں (معارف السنن ج ۵ ص ۱۵۹ وغیرہ)

زکوٰۃ اور صدقہ: زکوٰۃ کا نام صدقہ بھی ہے کیونکہ یہ فعل و دعائے ایمان کی صحت و صداقت پر دلیل ہوتا ہے۔

سبب زکوٰۃ: زکوٰۃ واجب ہو نیک سبب نصاب کے برابر مال نامی کا مالک ہونا۔



شرائط زکوٰۃ: صاحب نصاب کا آزاد ہونا، بالغ ہونا عاقل ہونا، مسلمان ہونا، قرض سے فارغ ہونا اور نصاب پر سال کا گزرتا۔

حکم زکوٰۃ: موادی زکوٰۃ دنیا میں اپنی ذمہ داری سے سیکدوش ہو جانا، آخرت میں عذاب سے نجات پانا اور ثواب کا حاصل ہونا ہے۔

محمد بن عیسیٰ: عن ابن عباسؓ..... فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لذلك المذبح

کیا کفار فروعیات کے بھی مخاطب ہیں؟: ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے بعد فروع ایمان کے حکم ہے لہذا کفار مکلف بالا حکام نہیں ہیں، یہ ایک مشہور مسئلہ ہے احناف اور شوافع اس بات پر متفق ہیں کہ کفار مخاطب بالا ایمان والعقوبات (حدود و قصاص) والعاملات ہیں پھر اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ کافر مشرف باسلام ہو جانے کے بعد حالت کفر کی فرائض و واجبات کی قضاء اس پر واجب نہیں البتہ عبادات کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) موالک اور شوافع اور علماء عراقیین من الاحناف کے نزدیک کفار عبادات کے بھی مکلف ہیں، اسکا مطلب یہ ہے کہ آخرت میں انکو ترک عبادات پر حزیہ عذاب دیا جائیگا (۲) مشائخ ماوراء النہر من الاحناف کے نزدیک کفار اعتقاداً مخاطب ہیں نہ کہ اداء لہذا انکو صرف عبادات کی فرضیت کے عدم اعتقاد پر عذاب دیا جائیگا ترک ادا کی حیثیت سے عذاب نہیں دیا جائیگا (۳) حنفیہ کی تیسری ایک جماعت علماء فرماتے ہیں کہ کفار مطلقاً عبادات کا مکلف نہیں نہ اعتقاد نہ اداء لہذا انکو صرف ترک ایمان پر عذاب ہوگا، صاحب بحر الرائق اور علاء النور شاہ کشمیری وغیرہم نے پہلے قول کو رائج قرار دیا ہے۔

دلائل مشائخ ماوراء النہر اور فریق ثالث من الحنفیہ: (۱) حدیث الباب (۲) اگر کفار مخاطب بالفروع ہوتے تو انکے اداء صلوٰۃ و صوم وغیرہ صحیح ہونا چاہیے تھا حالانکہ بالاتفاق ایمان کے بغیر عبادات صحیح نہیں ہوتیں لہذا کفار مخاطب بالفروع نہیں ہیں۔

دلائل شوافع، موالک اور علماء عراقیین من الاحناف: (۱) قوله تعالى فويل للمشرکین الذین لا یاتون الزکوٰۃ (۲) قوله تعالى فلا صدق ولا صلی (۳) قوله تعالى

ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين، وغیره  
متحدوآیات، اگر کفار مکلف بالفروع نہ ہوتے تو نماز ترک کرنے اور زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر عذاب کا  
ذکر نہ ہوتا۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں لسان ہم اطاعوا الذالک، جو وارد ہوا یہ رخصت  
کے اعتبار سے نہیں بلکہ اخبار کے اعتبار سے ہے کہ فرض تو سب ہیں لیکن دیگر ارکان کی فرضیت  
ایمان کی فرضیت کے بعد ہے (۲) اس میں شرائع کی ترتیب کو بیان کیا جا رہا ہے کہ کافر کو سب  
سے پہلے توحید و رسالت کے بارے میں بتلایا جائے پھر فروعات کو اسکے سامنے پیش کیا جائے  
(۳) یا اس سے تدریجی طور پر آہستہ آہستہ حکمت کے ساتھ دعوت دینا مراد ہے تاکہ ان پر تعمیل حکم  
الہی آسان ہو (۴) دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ فروعات کی صحت ایمان پر موقوف ہے بشرط  
جنبی مکلف بالصلوٰۃ ہے لیکن بشرط ازالہ حدث، بغیر ازالہ حدث نماز صحیح نہیں ہوگی حالانکہ وہ  
مکلف ضرور ہے، اس طرح کفار بھی مکلف بالفروعات ہیں لیکن بشرط ازالہ کفر، بدون ازالہ کفر  
کے نماز تو صحیح نہیں ہوگی مگر وہ لوگ مکلف ضرور رہینگے۔

(عرف الشذی ص ۲۸۳ مرقاۃ ج ۳ ص ۱۱۸، معارف السنن ج ۵ ص ۱۹۸ وغیرہ)

قوله توخذ من اغنیائهم فتنوہ علی فقوائهم، مال زکوٰۃ مسلمانوں  
کے مالداروں سے لیا جائے اور انہی کے فقیروں پر صرف کیا جائے، اس جملہ سے تین مسائل پر  
روشنی پڑتی ہے۔

مسئلہ اولیٰ: قوله تعالیٰ: إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملین الخ  
(توبہ آیت ۶۰) میں مصارف زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو اصناف ثنائیہ ذکر کئے گئے ان میں سے کسی  
ایک صنف کو زکوٰۃ دے دینے سے ادا ہو جائیگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) شوافع کے نزدیک ہر صنف کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہوگا  
(۲) احناف، مالک اور حنابلہ کے نزدیک ان میں سے کسی ایک صنف کو زکوٰۃ دیدینے سے ادا  
ہو جائیگی ہر قسم کو دینا ضروری نہیں۔

دلیل شواہع: آیت مذکورہ ہے کہ اس میں صدقات کو فقراء کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا اور باقی قسمیں داؤ کیساتھ اس پر معطوف ہیں اور لام آتا ہے استحقاق کیلئے اور اواد جمعیت پر دلالت کرتا ہے اور ان اقسام کو بھینہ جمع ذکر کیا گیا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے تو گویا ہر قسم میں سے تین تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہوا۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے چنانچہ علامہ ابن الجوزی "التحقیق" میں علامہ ابن الہمام فتح القدیر ج ۲ ص ۱۹، میں تفسیر علی فقہانہم سے استدلال کیا کہ مصارف میں اصناف ثنائیہ میں سے ہر صنف کو زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں کسی ایک صنف مثلاً فقراء کو دینے سے ادا ہو جائیگی۔ کما ذکر فی الحدیث (۲) آیت مذکورہ نازل ہوئی کے بعد آنحضرت ﷺ کے پاس زکوٰۃ کا مال آیا اور آپ نے صرف ایک صنف مؤلفہ قلوب کو دیا (نصف الرایۃ معنی وغیرہ) لہذا ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف ایک صنف کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔

جوابیات: اس آیت کو لفظ اتما سے شروع کیا ہے جو لفظ حصر ہے اسی کلمہ نے بتلادیا کہ صدقات کے جو مصارف آگے بیان ہو رہے ہیں تمام صدقات واجبہ صرف انہیں میں خرچ ہونا چاہئیں (۲) نیز للفقراء کا لام اختصاص کیلئے ہے نہ کہ استحقاق کیلئے یعنی صدقات کے مصارف یہ اقسام ثنائیہ ہیں انکے علاوہ نہیں، ان میں سے جسکو بھی صدقہ دیا جائیگا مصرف میں صرف ہوگا اور لام للا اختصاص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے نہ بندوں کا، البتہ علت فقر کی وجہ سے یہ لوگ مصارف ہو گئے ہیں جب زکوٰۃ کا مصرف ہونگی علت فقر رہتی ہے تو فقر کی جہات مختلف ہونگی طرف التقات نہ کیا جائیگا یعنی محتاجی بحیثیت فقر ہے یا بحیثیت مسکنت یا بحیثیت مسافرت وغیرہ اس کا لحاظ نہ کیا جائیگا، بلکہ جہاں بھی محتاجی پائی جائیگی وہاں زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح ہوگی ~~(۳) للفقراء~~ وغیرہ تمام اصناف میں "الف لام جنسی ہے اسلئے اس نے ان تمام کی حیثیت کو باطل کر دیا لہذا کسی ایک مصرف کے بھی کم از کم تین فرد کو زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری نہ ہوگی بلکہ صرف ایک فرد کو دینا کافی ہوگا چنانچہ الف لام کا عہدی ہونا بھی ممکن نہیں کیونکہ یہاں عہد کو کوئی چیز نہیں ہے اسی طرح استغراقی بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ اس سے واضح خرج لازم آتا ہے لہذا لام کا جنسی ہونا متعین ہے (کمائی الاصول)

وجوہ ترجیح: (۱) یہ تفسیر ابن عباسؓ سے مروی ہے قال فی ای صنف وضعہ اجزاک (۲) عمرؓ نے فرمایا ایما صنف اعطیتہ من هذا اجزا عنک (طبرانی) (۳) اس طرح حذیفہؓ، سعید بن جبیرؓ، حسنؓ، نخعیؓ، عطاءؓ، ثوریؓ اور ابو عبیدہؓ وغیرہم سے بھی مروی ہے (۴) نیز شوافع کی تفسیر کی تائید میں کوئی ایک حدیث بھی نہ ہونا مسلک اہلۂ ائمہ ثلاثہ راجح ہونے کی صریح دلیل ہے۔

مسئلہ کما فیہ: ایک شہر یا بستی کی زکوٰۃ دوسرے شہر یا بستی کی طرف بھیجی جائز ہے یا نہیں اسکے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) شافعی، مالک، ثوریؓ کے نزدیک جائز نہیں (۲) احناف کے نزدیک اگر دوسرے شہر یا بستی میں اسکے اقرباء ہو یا وہاں زیادہ محتاج ہوں یا اپنے شہر سے وہاں زیادہ ضرورت معلوم ہو یا اور کوئی مصلحت ہو تو جائز بلکہ افضل ہے اور بلا وجوہ مذکورہ ترجیح جائز مع الکرہ است ہے دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب ہے وہاں حکم دیا گیا کہ جس شہر کے مالداروں سے زکوٰۃ لی جائیگی اس شہر کے فقیروں پر صرف کجا جائیگی (۲) ان زیادا او بعض الامراء بعث عمران بن حصین علی الصدقة فلما رجع قال لعمران ابن المال قال وللمال او سلتنی اخذنا هامن حيث كنا نأخذها علی عهد النبیؐ ووضعتها حيث كنا نضعها علی عهد النبیؐ (ابوداؤد)

دلیل احناف: یہ بالتواتر ثابت ہے کہ ان النبیؐ کان یستدعی الصدقات من الاعراب الی المدینۃ ویصرفها فی فقراء المهاجرین والانصار (عمدة القاری) جوامع: (۱) حدیث الباب میں علیؓ فقرا انھم کی ضمیر فقراء مسلمین کی طرف راجع ہے اور یہ عام ہے خواہ فقراء اسی شہر و بستی کے ہوں یا دوسرے شہر و بستی کے (یعنی) (۲) اور عمران بن حصینؓ کا قول مکان خاص اور زمان مخصوص پر محمول ہے، دلیل تخصیص عمل علیؓ ہے کما مرانفا۔ واضح رہے کہ اختلاف مذکور کے باوجود تمام علماء (سوائے عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ) کے نزدیک ہر صورت میں فرضیت زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی۔

مسئلہ ثالث: تو قولا علی فقرائہم سے اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمان ہی کو دی جاسکتی ہے اور جمہور کا مفتی بقول بھی یہی ہے ہاں ذمیوں کو صدقات نافلہ دئے جاسکتے ہیں۔  
اعتراف: حدیث الباب میں صوم و حج کا ذکر نہیں کیا گیا حالانکہ یہ دونوں حضرت معاذ کو یمن بھیجنے کے قبل فرض ہو چکے تھے۔

جوابات: (۱) صوم و حج بعض وقت ساقط ہو جاتے ہیں مثلاً صوم کے بدلہ میں فدیہ دینے اور حج دوسرے کے کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے بخلاف نماز و زکوٰۃ کے کہ وہ خود ادا کرنے کے بغیر ساقط نہیں ہوتی ہیں، اسلئے شارعؐ نے صلاۃ و زکوٰۃ کا بہت زیادہ اہتمام فرمایا ہے (۲) حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ فرماتے ہیں جب شارع علیہ السلام ارکان اسلام کا بیان دیتے ہیں تو بالاستیعاب تمام ارکان کا ذکر کرتے ہیں اور جب ارکان اسلام کی طرف دعوت دینا سکھلاتے ہیں تو اہم ارکان کے بیان پر اکتفاء کرتے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ فان سابوا و اطاعوا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ حدیث الباب میں چونکہ امر دعوت کا ہے اسلئے شہادت جو اعتقادی چیز ہے اسکو بیان کیا اور نماز جو عبادت بدنی میں جامع اور اصل ہے اسکو بیان فرمایا اور عبادت مالیہ کا اصل جو زکوٰۃ ہے اسکو بیان کرنے پر اکتفاء فرمایا (۳) یہاں اصل میں تمام ارکان اسلام کا شمار کرنا مقصد نہیں کیونکہ صحابہ کرام کو یہ سب معلوم تھا بلکہ ایک دوسرے کے دعوت الی الاسلام کا طریقہ سکھانا مقصد تھا (فتح المبین) (۴) کلمہ شہادت اور کلمہ توحید کفار پر بہت شاق ہے اور تکرار کیوجہ سے نماز بھی باعث مشقت ہے اور حب مال کیوجہ سے زکوٰۃ ادا کرنا بھی بہت مشکل ہے اگر لوگ انکے عادی ہو جائے تو بقیہ ارکان پر عمل کرنا آسان ہو جائیگا اسلئے انکے ذکر پر بس کیا گیا۔

قوله فان اطاعوا لذلک فایاک و کرائم اموالہم : اسکا مطلب یہ ہے کہ ساری کو چاہئے کہ زکوٰۃ میں لوگوں کے اموال سے عمدہ مال نہ لے اسطرح مصدق کو چاہئے کہ زکوٰۃ میں انتہائی گھٹیا مال بھی نہ دے چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ولا یؤخذ فی الصدقة ہرمۃ (بڑی عمر کا) ولا ذات عیب (ترندی) بلکہ متوسط درجہ کا لے کیونکہ اس میں زکوٰۃ دینے والے اور فقراء دونوں کی رعایت ہے بہترین مال لینے میں فقیروں کی رعایت ہے اور گھٹیا مال لینے

میں صرف زکوٰۃ دینے والے کی رعایت ہے پس دونوں کی رعایت کے پیش نظر متوسط درجہ کا مال لینے کا حکم دیا گیا۔

قوله واتق دعوة المظلوم فانها ليس بينها وبين الله حجاب ، اس سے سرعت اجابت مراد ہے ورنہ کوئی چیز حق تعالیٰ سے پردہ میں نہیں ہے و صوری کل شئی وقال تعالیٰ والله بصير بالعباد (الآیۃ) وهو معکم انما کنتم (الآیۃ)

حمرینح: عن ابی هريرة فاغناه الله ورسوله ، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے ابن جمیل کو دوستند بنا دیا ہے ، یہاں دوستند بنانے کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف اس اعتبار سے فرمائی کہ آپ ﷺ نے اس مقصد کیلئے دربار الہی میں دعا فرمائی تھی آپ ﷺ ہی کی دعا مستجاب ہے لہذا ابن جمیل دوستند بنے لیکن وہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کیا اسلئے آنحضرت ﷺ نے بطور جزا و تنبیہ فرمایا ما ینکم ابن جمیل الا انه کان فقیرا الحق

قوله فانکم تظلمون خالدا (۱) حضرت خالدؓ نے تمام آلات حرب کو خدا کی راہ میں وقف کر دیا تھا لیکن سامعی نے انکو تجارت کا مال سمجھتے ہوئے زکوٰۃ طلب کیا حالانکہ اموال موقوفہ پر زکوٰۃ نہیں لہذا سامعی کے اس مطالبہ کو ظلم سے تعبیر کیا گیا ہے (۲) جس نے تمام مال کوئی سمیل اللہ نظر اید یا وہ فرض زکوٰۃ سے کیسے منع کر سکتا ہے ضرور تم لوگ اس پر ظلم کر رہے ہو (۳) خالد شجاعت کے معنی کا مضمین ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ تمہارا خالد پر منع زکوٰۃ کے متعلق اتہام کرنا بمنزلہ ظلم ہے کیونکہ شجاعت اور بخل ایسی ذات پاک میں جمع نہیں ہو سکتے ۔

قوله وأما العباس فہی علی ومثلها معہا: حضرت عباسؓ کی زکوٰۃ مجھ پر پہنچنے نہ صرف اسی سال کی بلکہ اسکے مثل (آئندہ سال کی بھی) (۱) یعنی آپ ﷺ نے ان سے دو سالوں کی ایک ہی مرتبہ زکوٰۃ پہلے ہی سے وصول کر لی تھی (۲) یا عباسؓ اس وقت تنگدستی میں تھے اسلئے آپ ﷺ سے تاخیر زکوٰۃ کی درخواست کی گئی آپ نے منظور کرتے ہوئے فرمایا اسکا ذمہ مجھ پر ہے ، کیونکہ چچا باپ کے مانند ہوتا ہے ای لا تؤذہ ۔

محمد بن حنفیہ : عن ابی حمید بن الساعدی ..... فیقول هذا لکم وهذه

هدیة اهدیت لی فہلا جلس فی بیت ابیہ او بیت امہ ، زکوۃ وصول کر نیوالوں سے ایک شخص آ کر کہتا ہے یہ تمہارے لئے ہے اور یہ تحفہ ہے جو مجھے پیش کیا گیا ہے (اس سے پوچھو) یہ شخص والدین کے گھر کیوں نہیں بیٹھا رہا اور دیکھتا اسے تحفہ دیا جاتا ہے یا نہیں ، یعنی اسکو یہ کہنا اسکی ذات کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اسکے عہدہ کی وجہ سے لہذا اس کیلئے یہ لینا جائز نہوگا اس حدیث سے علامہ خطابی نے در اصول مستنبط کئے ہیں (۱) کسی حرام کام کیلئے جس چیز کو وسیلہ بنایا جائیگا وہ وسیلہ بھی حرام ہوگا مثلاً کوئی شخص سود حاصل کرنے کیلئے کسی شخص کو قرض دیتا ہے ظاہر ہے کہ قرض دینا ایک جائز فعل ہے مگر چونکہ قرض دینے والے نے سود حاصل کرنے کیلئے قرض دیا ہے اسلئے اسکا قرض دینا بھی حرام ہو جائیگا اس اصل پر سب کا اتفاق ہے (۲) اگر کسی ایک عقد کو دوسرے عقد سے متعلق کیا جائے تو اسوقت دیکھا جائیگا کہ ان عقدوں کا علیحدہ علیحدہ حکم ان کے ایک ساتھ متعلق ہونے کے حکم کے مطابق ہے یا نہیں اگر ہے تو درست ہوگا اور اگر نہیں ہے تو درست نہیں ہوگا مثلاً کوئی شخص دس ٹاکے کی چیز سوٹا کے میں بیچے اور یہی بائع مشتری کو ہزار ٹاکے قرض بھی دے صورت مذکورہ میں بائع نے اگر چہ مشتری کو ایک ہزار ٹاکے قرض دیا اور نفع نہیں لیا لیکن دس ٹاکے کی معمولی چیز مشتری کے پاس ایک سوٹا کے کے عوض فروخت کر کے زائد نوے ٹاکے جو بیع کا شئ حاصل کیا وہ بمنزلہ ربا کے ہے اگر قرض کا معاملہ نہوتا تو وہ مشتری کبھی دس ٹاکے کی چیز ایک سوٹا کے سے نہیں خریدتا تو یہ معاملہ بالواسطہ مکمل قرض جو نفعاً فہو ربو کے تحت داخل ہو کر حرام ہوگا یہ اصل مالک اور احمد کے موافق ہے کیونکہ وہ دونوں ربا سے بچنے کیلئے حیلہ و تدبیر کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور ابو حنیفہ ، شافعی کے مخالف ہیں کیونکہ ان دونوں ائمہ کے نزدیک ربا سے بچنے کیلئے حیلہ کرنا جائز ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عامل خیر سے فرمایا کہ ایک صاع عمدہ کھجور دو صاع ردی کھجور کے عوض میں نہ خریدے ورنہ ربا والا زیم آئیگا البتہ یہ صورت جائز ہے کہ اولاً ردی کھجور کی بیع در ائمہ سے کرے اور پھر ان در ائمہ سے عمدہ کھجور خرید لے (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۲۹ ، مظاہر حق ج ۲ ص ۳۹۶ وغیرہ)

محمد بن حنفیہ : عن عمرو بن شعیب قال لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتہم

الافسی دورہم . جلب کے معنی کھینچنا ، اسکی صورت یہ ہے کہ زکوۃ وصول کر نیوالا ار باب اموال

کے مکانوں سے دور کسی مقام پر ٹھہرے اور زکوٰۃ لینے کیلئے موسیٰیوں کو وہاں مٹکا بھیجے، جب کے معنی معبود جگہ سے دور ہونا اسکی صورت یہ ہے کہ سامی کی خبر سنا کر باب مال اپنے مکان سے دور چلا جائے اور وہ زکوٰۃ لینے کیلئے تکالیف برداشت کر کے وہاں جائے پہلی صورت میں اگر باب مال کو تکلیف ہے اور دوسری صورت میں سامی کو، اسلئے آپ ﷺ نے ہر ایک کو اعتدال کا حکم دیا تاکہ کسی کو تکلیف نہ ہو جلب وحب کی دوسری ایک صورت ہے جو بیچ میں ہوتی ہے، جلب کی صورت یہ ہے کہ بیرونی کوئی ممالک یا شہر کے باہر سے کوئی قافلہ اموال تجارت لارہا ہو اور کوئی تاجر ملک یا شہر کے باہر جا کر تمام اموال خرید کر لیتا ہے، جب کی صورت یہ ہے ایک شہر کا تاجر دوسرے باہر کے تاجر کے پاس سب مال فروخت کر ڈالتا ہے اگر اس سے اپنے ملک اور شہر والوں کو ضرر ہوتا ہے تو منع ہے ورنہ نہیں، تیسری صورت گھوڑ دوڑ میں وہاں جلب کی صورت یہ ہے کہ مسابقہ میں اپنے گھوڑے کے پیچھے کسی کو رکھے کہ وہ گھوڑے کو زیادہ دوڑانے پر ابھارے اور جب کی صورت یہ ہے کہ مسابقہ میں دوسرے ایک گھوڑے کو رکھے کہ جب پہلا گھوڑا تھک جائے تو دوسرے گھوڑے پر سوار ہو کر دوڑائے یہ بھی منع ہے کیونکہ اس میں فریب اور کرہ ہے (بذل المحمود ج ۳ ص ۲۶ وغیرہ) (حنی ترمذی، وفاق ۱۳۹۲ھ)

مال مستفاد کی زکوٰۃ کا مسئلہ: حدیث: عن ابن عمرؓ من استفاد ما لا فلا زکوٰۃ

فیہ حتی تحول علیہ التحول

مال مستفاد کے معنی لغوی: وہ مال جو شروع ہی میں مل جائے۔

معنی اصطلاحی: نصاب زکوٰۃ کے مالک ہونے کے بعد مالک کو درمیان سال میں جو مال حاصل ہو اس کی تین قسمیں ہیں (۱) اصل نصاب کے نتائج و ارباح ہو مثلاً اگر باب مواشی کے ہاں حیوانات سے بچے پیدا ہوئے یا مال تجارت تھا اس سے نفع حاصل ہو گیا اسکے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اس مال مستفاد کو مال سابق میں ضم کر کے زکوٰۃ ادا کی جائیگی اور مال مستفاد کیلئے مستقل حوالان حول ضروری نہیں (۲) مال مستفاد اصل نصاب کے ضم سے نہ ہو مثلاً پہلے وہ صرف اونٹوں کا مالک تھا اور دوران سال میں اسے بکریاں مل گئیں یا وہ بقدر نصاب سونا چاندی کا مالک



تھا دوران سال اسکے پاس دس اونٹ بھی آگئے اس مال مستفاد کو بالاجماع مال سابق سے نہ ملا یا جائیگا (۳) مال مستفاد اصل نصاب کے ضمن میں سے ہوگا لیکن اسکے نتائج وار باح سے نہیں ہو گا مثلاً کسی شخص کے پاس نقد مال کے موجود تھے اور اثاء سال میں اسکو کچھ اور مال کے کسی سبب جدید جیسے وراثت، ہبہ اور وصیت وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہو گئے، اس قسم کے حکم میں آئندہ کے مابین اختلاف ہے۔

**نہامب:** (۱) شافعی، احمد، مالک (فی رولیت) کے نزدیک مال مستفاد کو اصل نصاب کے ساتھ ضم نہ کیا جائیگا بلکہ اس پر حولان حل شرط ہے (۲) احناف، مالک (فی رولیت) ثوری اور اوزائی کے نزدیک مال مستفاد کیلئے مستقل حولان حل شرط نہیں بلکہ پہلے نصاب کے ساتھ ہی اسکی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے۔

**دلائل شافعی، احمد وغیرہ:** (۱) حدیث الباب ہے، کیونکہ وہاں مال مستفاد کیلئے حولان حل کی شرط لگائی گئی ہے (۲) مال مستفاد ملوک ہونے میں اصل ہے کیونکہ اسکے مالک ہو چکا سبب اور ہے اور جو مال ملوک ہونے میں اصل ہوتا ہے وہ حکم میں بھی اصل ہوتا ہے لہذا وہ واجب زکوٰۃ کی شرط حولان حل میں بھی کسی کا تابع نہیں۔

**دلائل احناف:** (۱) انہ علیہ السلام قال ان من السنة شہرا تؤدون فیہ زکوٰۃ اموالکم لہما حدث بعد ذالک فلا زکوٰۃ فیہ حتی یجئ راس الشہر (ترمذی) اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ مخاطب جس مہینہ میں زکوٰۃ ادا کرتا ہے مال حادث یعنی مال مستفاد کی زکوٰۃ بھی اسی مہینہ کے آنے پر مال سابق سے ملا کر ادا کرے، گویا کہ مال مستفاد کیلئے مستقل حولان حل شرط نہیں (۲) عثمان اور ابن عباس بھی مال مستفاد کیلئے حولان حل کی شرط نہ لگاتے تھے (نصب الریۃ) (۳) مال مستفاد نتائج وار باح ہو نیکی صورت میں مال سابق سے ملا نیکی طبع ممانست ہی ہے اور یہی علت تیسری قسم میں بھی موجود ہے لہذا یہاں بھی اصل مال کا تابع ہونا چاہیے (۴) قولہ علیہ السلام الدین یسر (بخاری ج ۱۰) اور مال مستفاد کیلئے حولان حل کی شرط نہ لگانے کے خلاف ہے کیونکہ مال تو روزانہ تھوڑا تھوڑا حاصل ہوتا رہتا ہے ہر روز کی رقم کا طبعہ حساب رکھنا انتہائی مشکل کام ہے حالانکہ حولان حل کی شرط پیر پیدا کرنے کیلئے ہے پس

اگر ہر مال مستفاد کیلئے حول جدید کی شرط لگا دی جائے تو یہ پیر عمر میں تبدیل ہو جائیگی۔

**جوابات:** (۱) حدیث الباب دو طرح سے مروی ہے مرفوعاً بھی موقوفاً بھی طریق مرفوع عبد الرحمن بن زید بن اسلم العدوی کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے (کما قال الترمذی) اور طریق موقوف احناف کے نزدیک غیر مجانس مال پر محمول ہے (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں مال مستفاد کو لغوی معنی پر حمل کیا جائے یعنی جو مال ابتدائی میں مالک کو مل جائے اس پر تو بالاتفاق حولان حول شرط ہے کیونکہ عہد رسالت میں اس اصطلاحی معنی کا وجود بھی نہ تھا۔

**وجہ ترجیح مذہب احناف:** (۱) حدیث الباب مجمل ہے اور حدیث احناف اپنے مدعی کے ثبوت میں صریح ہے (۲) حدیث الباب عام مخصوص منہ البعض کے قبیل سے ہے لہذا وہ اپنے مدعی پر نفع تو نہیں (۳) احناف نے غنم کی علت تجانس کو قرار دیا ہے اور شوافع نے توالد کو جو علت قاصرہ ہے اور علت تجانس متعہ یہ ہو چکی وجہ سے رائج ہے (معارف السنن ج ۵ ص ۲۳۱، عرف الہندی، ہدایہ وغیرہ)

**تابالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں:** محمد بن یحییٰ عن عمر بن شعیب

..... الامن ولتی یتیمالہ مال فلیتجر فیہ ولا یتو کہ حتی تأکلہ الصدقة

**تشریح:** معارف السنن ج ۵ ص ۲۳۶ اور عرف الہندی ص ۲۷۳ میں لکھتے ہیں اس حدیث میں یتیم سے تابالغ مراد ہے اگرچہ اسکے والدین زندہ رہیں۔

**مسئلہ خلافت: مذہب:** (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تابالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے (۲) احناف اور ثورثی کے نزدیک واجب نہیں ہاں اسکی زمین پر عشر واجب ہے (بدایہ المجتہد ج ۱ ص ۱۸۷)

**دلائل ائمہ ثلاثہ:** (۱) حدیث الباب ہے، کیونکہ انہوں نے صدقہ سے زکوٰۃ مراد لی ہے اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تابالغ کے مال میں تجارت کر کے بڑھاتے رہو ورنہ صدقہ یعنی زکوٰۃ ادا کرتے کرتے مال ختم ہو جائیگا (۲) عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطابؓ قال ابتغوا باموال البشامی غیراً کئی لاسما کلہا الصدقة (سنن دار قطنی ج ۲ ص ۱۱)

(۳) اس پر علی ابن عمرؓ اور عائشہؓ کے آثار بھی دال ہیں (معارف السنن ج ۵ ص ۲۳۷)

ولائل اختلاف: (۱) حدیث عائشہؓ مرفوعاً رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتی یستيقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفقی (نسائی ج ۲ ص ۱۰۳، ابوداؤد ج ۲ ص ۶۰۴، بخاری ج ۲ ص ۹۴۷) جب نابالغ کو صراحتہ غیر مکلف قرار دیا گیا تو اس پر زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی؟ کیونکہ زکوٰۃ تو اصالتہ عبادت ہے اور نابالغ تو صراحتہ غیر مکلف، ہاں عشر کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے اس میں عبادت کی ثانوی حیثیت ہے اسلئے اسکی زمین پر عشر واجب ہے (۲) حدیث ابن مسعودؓ لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ (کتاب الآثار لمحمدؓ، بغیۃ الالمی علی ذیل التزیلعی ج ۲ ص ۳۳۳، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۵۰) (۳) قول حسن بصریؓ لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ وقال علیہ اجماع الصحابة .

جوابات: (۱) امام ترمذیؒ فرماتے ہیں نے اسنادہ مقال لان المثنی بن الصباح ضعیف امام نسائیؒ کہتے ہیں حوترک الحدیث اور یحییٰ بن معین کہتے ہیں ہولیس ہشٹی (۲) یا یتیم سے مراد وہ لڑکا جو جد بلوغ میں پہنچا ہو لیکن سمجھ بوجھ کی کمی کیوجہ سے مال اسکے حوالہ نہ کیا گیا ہو (۳) یہاں صدقہ سے زکوٰۃ مراد نہیں بلکہ نفقہ الوالی و الیتیم مراد ہے کما قال العلامة رشید احمد انجمویؒ، تاویلہ عند الاتفاق علی نفس الیتیم فانہ یمشی صدقہ کما قال النبی تصدق علی نفسك وقال النبی نفقۃ المرء علی نفسه و عیالہ صدقہ اور صدقہ سے نفقہ مراد ہونے پر ولا یحرک حتی یتاکلہ الصدقہ کے الفاظ بھی دال ہیں کیونکہ زکوٰۃ سے مال ختم نہیں ہو سکتا زیادہ سے زیادہ مال نصاب سے کم ہو جائیگا (الکوکب ج ۱ ص ۲۳۷، معارف ج ۵ ص ۲۳۶، حاشیہ زجاجۃ المعانی ج ۱ ص ۴۰۰)

محمد بن یحییٰ: فی حدیث ابی ہریرہؓ قال لما تولی النبی ﷺ واستخلف ابو بکرؓ بعده و کفر من کفر من العرب .

تشریح: آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد عرب کے بعض حصوں میں ارتداد کی طوفانی ہوا میں چلنے لگیں اور ضعیف الایمان لوگوں کے دلوں سے ایمان کی روشنی بجھنے لگی مثلاً بعض شخص مسیلہ کذاب (جسکے متبعین ۱۵۳ھ تک دنیا میں موجود تھے) اور اسود غسانی کی نبوت کو تسلیم کر کے

مرد ہو گئے اور کچھ بچے قتلوں نے بھی سر اٹھانا چاہا، مثلاً غطفان اور بنی سلیم وغیرہ نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور تاویل کی کہ یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے ساتھ مخصوص ہے حضرت ابو بکرؓ نے ان مابین زکوٰۃ سے جنگ کرنے کا فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ نے چونکہ وہ لوگ بظاہر تو مسلمان کہلاتے ہی تھے (انکے کفر میں تاہل کیا اور حضرت ابو بکرؓ کے اس فیصلہ پر اعتراض بھی کیا، مگر جب صدیق اکبرؓ نے انہیں حقیقت حال بتائی تو عمرؓ انکے فیصلہ کے ہموا ہو گئے اور فرمایا ابو بکرؓ کا فیصلہ بالکل صحیح ہے

**قولہ کفیر من کفر من العرب** کی توضیح: مردین کے اعتبار سے کفر کا اطلاق تو حقیقت ہے اور مکررین زکوٰۃ کے اعتبار سے یہ کفر تعلقاً ہے یا قریب الی الکفر یا مشابہت بالکفر یا کفران نعمت مراد ہے۔

**سوال:** وہ لوگ تو متبادل تھے اسکے باوجود ان سے قتال کیوں کیا گیا؟

**جوابات:** (۱) انہوں نے خود قتال پر پا کیا حضرت ابو بکرؓ نے اسکی جواب دہی کی ہے (۲) ابو بکرؓ نے رجوع کیلئے بار بار بلایا لیکن وہ لوگ اپنی بات پر اصرار کرنے لگے (۳) یا ابن عمرؓ کی درج ذیل روایت قال علیہ السلام امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ وان محمد از رسول اللہ و یقیموا الصلوٰۃ و یؤتوا الزکوٰۃ، ولی روایۃ العلاء بن عبد الرحمن و یؤمنوا بما جئت بہ وغیرہ سے حضرت ابو بکرؓ کو یہ یقین ہوا کہ ماجاء بہ النبیؐ میں سے کسی ایک رکن کا انکار کرے اور دعوت دینے کے بعد بھی اس سے باز نہ آئے تو انکے ساتھ مقاتلہ واجب ہے اسلئے حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا لا اعھد، سوائے اسلام کے حق کے، یعنی اسلام کی کسی قسم کا کوئی حق جس پر وہ اس سے قتال کرے (۲) یہ حقوق العباد میں سب سے اہم شعار اسلام ہے اسکی حفاظت اور اس فتنہ کے سد باب کیلئے قتال کیا ہے اور چونکہ عبادات کے نظام کیلئے مساجد میں باجماعت نماز کا نظام مقرر کیا گیا اسطرح معاملات کے نظام کیلئے بیت المال میں زکوٰۃ کی رقم جمع کر دینا نظام بنایا گیا اسلئے ابو بکرؓ نے ان کو بیت المال میں زکوٰۃ داخل کرنے کیلئے ہرزہ مجبور کیا مگر اسوقت عمرؓ کی بات تسلیم کر لی جاتی تو وحدت اسلام کا سررشتہ پارہ پارہ ہو جاتا اور مسلمانوں کا اجتماعی نظام درہم برہم ہو جاتا۔

سوال: عمر نے صدیق اکبر سے سنا ظرو کیوں کیا؟

جوابات: (۱) حضرت عمرؓ کو پوری حدیث متحضر تھی صرف لا الہ الا اللہ تک یا تھی

(۲) یا عمرؓ اللہ کو غیر زکوٰۃ پر حمل کرتے تھے (۳) یا عمرؓ مال صرف کفر کی ہمار جائز رکھتے تھے،  
ہذا خر صدیق اکبر کی بات پر تمام صحابہ متفق ہو گئے تھے۔

زکوٰۃ کا تعلق غنی کے ذمہ سے ہے: محمد بن سنان عن عائشةؓ قالت سمعت

رسول اللہ ﷺ يقول ما خالطت الزكاة مالا قط الا اهلكته - عائشہ سے روایت ہے کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ زکوٰۃ کسی مال میں نہیں مخلوط ہوتی مگر اسکو ہلاک کر دیتی ہے۔

مسئلہ خلافت: مذ احسب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے لہذا

مال ہی کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا ضروری ہے اسکی قیمت ادا کرنا جائز نہیں (۲) اختلاف کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق غنی کے ذمہ سے ہے لہذا ادا جب چیز کی قیمت ادا کرنا بھی جائز ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے چنانچہ اسکی وضاحت میں امام بخاریؒ نے کہا

کہ زکوٰۃ کا مال مل جانے سے دوسرا مال حرام ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے (۲) زکوٰۃ ایسی قربت ہے جو متعلق بالکمل ہے لہذا اس کے غیر سے ادا نہ ہونا چاہئے جیسے ہدی اور قربانیوں میں بالاتفاق خون بہانے کے سوا قیمت دینا جائز نہیں پس اسی طرح زکوٰۃ میں بھی قیمت دینا جائز نہ ہوگا۔

دلائل اختلاف: (۱) قوله تعالى واتوا الزكاة (۲) قوله تعالى انما الصدقات

للفقراء والمساكين (۳) وقوله تعالى وامن ذابحة لبي الارض الاعلى الله رزقها (۴)

قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة (۵) تو خذ من اغنياء هم وتر ذعلى فقرائهم خذوا

من اغنياءهم وتردوا الى فقرائهم (الحديث) آیات مذکورہ اور حدیث سے معلوم ہوتا

ہے کہ زکوٰۃ کے مقاصد فقراء تک انکار رزق موعود پہونچانا اور انکی حاجت روائی کرنا ہے اور انکی

حاجات و ضروریات تو مختلف ہیں لہذا مقاصد زکوٰۃ کے پیش نظر عین مال اور انکی قیمت دینے میں

التمیز ہونا مناسب ہے (۲) حدیث انسؓ قال فان لم تكن عنده بنت مخاض علي

وجہا وعنده ابن لیون لانه یقبل منه ویس معہ شئی (بخاری، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۸) یہاں ابن لیون اونٹ کی زکوٰۃ میں بطور قیمت ہی مراد ہے اسلئے کہ اونٹوں کی زکوٰۃ میں زراعت اور کھیتی باڑی نہیں ہے۔

**جوابات: (۱)** ائمہ ثلاثہ کے استدلال کی بنیاد مخالفت صوری پر ہے یعنی زکوٰۃ اور غیر زکوٰۃ کا محض صورتِ مخلوط ہونا ہے حالانکہ یہاں مخالفت کے حقیقی معنی مراد ہیں یعنی مالدار آدمی دوسرے سے زکوٰۃ لیکر اپنے مال میں ملا لے، لہذا منقول عن امام احمد ایضاً (۲) ہلاک کے معنی بے برکت ہو جانا (۳) یا اسکے معنی بالکل برباد ہو جانا یعنی جس نے زکوٰۃ نہیں ادا کی اسکے مال میں برکت نہیں ہوگی بلکہ بعض وقت مال ہلاک ہو جانے کا اندیشہ بھی ہے اس سے عین مال کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہونا ضروری نہیں بلکہ ذمہ کے ساتھ تعلق رہنے کی صورت میں بھی یہ حالت ہو سکتی ہیں (۴) قیاس کا جواب یہ ہے کہ ہدایا اور مضامین پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ان میں مقصد اراقہ دم ہے جو عین کے سوا ممکن نہیں حتیٰ کہ ذبح کرنے کے بعد صدقہ کرنے سے پہلے اگر وہ جانور ضائع ہو گیا تو بھی اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور انکا ذبح غیر معقول ہے بطرح شاعر نے کہا۔ ”یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قربان + وہی قتل بھی کرتا ہے وہی لے ثواب الٹا“ اور زکوٰۃ میں عبادت محتاج کی احتیاجی دور کرنا ہے یہ تو معقول ہے پس امر معقول کو غیر معقول پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا فلا صیح الاستدلال بہ (التعلیق ج ۲ ص ۲۹۲، مرتقاۃ ج ۳ ص ۱۳۸، حاشیہ مشکوٰۃ وغیرہ)

### باب ما یجب فیہ الزکوۃ

شریعت نے نہایت حکیمانہ طریقہ سے پیداوار کی مختلف قسموں پر مختلف قسم کی زکوٰۃ مقرر فرمائی ہے اولاً ان پیداوار کی ان اقسام پر زکوٰۃ مقرر فرمائی ہے جو کچھ عرصہ تک محفوظ رہ سکتی ہیں تاکہ ان سے حسبِ منشاء کاروباری فائدہ اٹھایا جاسکے جیسے زرعی پیداوار اور جن چیزوں میں ترقی اور نشوونما کی صلاحیت نہیں ہے ان پر زکوٰۃ مقرر نہیں کی گئی جیسے مصنوعات بنانے کے آلات (Production Machinery) مکان، لباس استعمال میں آنیوالا ساز و سامان اور اسباب سواریاں وغیرہ، کچھ عرصہ باقی رہنے اور نشوونما پانے والی

پانچ چیزیں ہیں (۱) معدنیات (۲) زرعی پیداوار (۳) جانور (۴) سونا چاندی اور کرنسی لوٹ (جو سونے کے حکم میں ہیں) اور (۵) مال تجارت، ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور زکوٰۃ کی مقدار میں اختلاف بھی نہایت حکمت پر مبنی ہے جو مطلوبات میں مذکور ہیں۔

زرعی پیداوار کے نصاب زکوٰۃ: محمد بن یحییٰ بن الحسن ابی سعید الخدریؓ مبر  
 لہو عا لیس فی مادون خمسة او سق من التمر صدقة "پانچ وسق سے کم جو روں میں زکوٰۃ واجب نہیں ایک وسق ساٹھ صاع کے برابر ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہونگے (البدایہ شرح الہدایہ ج ۳ ص ۴۹۴) حنفیہ کے نزدیک صاع جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے وہ صاع عراقی ہے جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے، مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے "اوزان شرعیہ" میں ثابت کیا ہے کہ ایک صاع تین سیر چھ ٹھکانک کا ہوتا ہے اس حساب سے ایک وسق پانچ من و حائی سیر کا ہوتا ہے اور پانچ وسق چھ من ساڑھے بارہ سیر کے بنتے ہیں (واللہ اعلم)

مسئلہ خلافت: (۱) ائمہ عشرہ اور صاحبین کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں عشر واجب نہیں اس طرح خضر و ات جو بغیر بلانج کے ایک سال باقی نہیں رہ سکتی ہے اس پر بھی عشر نہیں (۲) ابو حنیفہؒ غنی اور مجاہدؒ کے نزدیک زمین کی پیداوار کیلئے کوئی نصاب نہیں قلیل ہو یا کثیر مطلقاً عشر واجب ہے اور اکثر سنہ باقی رہنے کی شرط بھی نہیں ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث النصاب (۲) عن علیؑ انه علیہ الصلاة والسلام قال لیس فی الخضر وات صدقة (ترمذی)

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ: (۱) قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخروا لکم من الارض (بقرة آیت ۲۶۷) اس آیت میں ماعام ہے جسکا تقاضا ہے کہ زمین سے ہم نے جو بھی تمہارے لئے نکالا ہے اس میں سے خرچ کر دے قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے اور باقی رہنے نہ رہنے کی کوئی قید نہیں ہے (۲) قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده (انعام ج ۱ ص ۱۴۱) یہاں بلا قید حق الارض ادا کرنا حکم دیا ہے (۳) قال عليه السلام ليماسقت السماء والعيون او كان عشو يا

(دریائی پانی سے سیراب) العشر وما سقى بالنضح (کنویں کے پانی) نصف العشر (بخاری ج ۱ ص ۲۰۱ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۹) اس میں کلیل و کثیر کے فرق کے بغیر مطلقاً زمین سے حاصل شدہ پیداوار پر عشر یا نصف عشر کا حکم عائد کیا گیا اور یہ حدیث عموم قرآن کے مطابق ہے اور نصف عشر یعنی ۱/۲۰ زکوٰۃ ان زمینوں پر واجب ہے جن کو اونٹوں کے ذریعہ کنوؤں سے سیراب کیا جاتا ہے اور جنگو ثوب ویل کے ذریعہ سیراب کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کی کاشت پر ذرا مشقت ہوتی ہے اس طرح (۳) جابر بن عبد اللہ کی حدیث (مسلم ج ۱ ص ۳۱۶) (۵) ابو ہریرہ کی حدیث (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۲۵) (۶) ابن عمر کی حدیث اور (۷) عباد (۸) حماد اور (۹) ابراہیم کے آثار جو مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۳۳۴ وغیرہ میں موجود ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے ہر وہ چیز جسکو زمین نکالے اس میں زکوٰۃ ہے، اجماع تابعین، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے تمام عاملین کے پاس ایک فرمان بھیجا تھا کہ ان يؤخذ مما أنبتت الارض قليل أو كثير العشر (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۱۲۱) وفي نصب الرأية ان ياخذ العشر من كل قليل و كثير فلم يعرض عليه احد۔

دلیل قیاسی: عشر واجب ہو نہ کہ سبب نمو ہے اور زمین سے ایسی چیز کے ساتھ بھی نمو حاصل کیا جاسکتا ہے جو باقی رہنے والی نہ ہو پس اگر زمین میں خسروات کو پیدا کیا گیا اور عشر واجب نہ کیا گیا تو سبب کے بغیر حکم کا پایا جانا لازم آئے گا اور یہ درست نہیں اسلئے خسروات پر بھی عشر واجب کیا گیا۔

دلیل عقلی: خراج تمام پیداوار سے لیا جاتا ہے قلیل ہو یا کثیر کچا ہو یا پختہ لہذا عشر کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

جوابا یہ: (۱) پانچ وسق والی احادیث کی توجیہ یہ ہے کہ وہ اموال تجارت پر محمول ہیں، کیونکہ اس وقت پانچ وسق دو سو درہم کے برابر ہوتے تھے اسلئے فرمایا پانچ وسق سے کم میں صدقہ یعنی زکوٰۃ نہیں اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث کے آخری دونوں جزا یعنی چاندی میں تمام آئندہ کا اتفاق ہے کہ بیان کردہ نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں اور ان دونوں جزا



میں صدقہ سے بالاتفاق زکوٰۃ مراد ہے لہذا پہلے جزء میں بھی زکوٰۃ مراد ہونا قرین قیاس ہے (فیہ ما فیہ) (۲) آیات قرآن کی عمومیت اور قطعیت کو اخبار آحاد کے ساتھ مقید نہیں کیا جاسکتا ہے کما ثبت فی الاصول (۳) پانچ وقت سے کم مال کا عشر بیت المال میں نہ دے بلکہ بذات خود فقراء کو دیدے یعنی اس حدیث میں مصدق کا دائرۃ اختیار بیان کیا گیا ہے (۴) شاہ صاحبؒ نے فرمایا حدیث الباب میں عرایا کا بیان ہے یعنی جن درختوں کو مالک نے فقراء کو دیدیا تھا پھر اپنی طرف سے پھل دیکر خرید کر لیا اس میں عشر نہیں کیونکہ وہ زمین کی پیداوار نہیں رہا بلکہ خرید مال ہو گیا اور پانچ وقت کی قید اتفاقی ہے کیونکہ دور نبویؐ میں اس مقدار میں درختوں کو بطور عرایا (عطیہ) دیا جاتا تھا (۵) لیسن فی الخضر و ات صدقہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خضر و ات سے عشر کا شرکے پاس سے گزرے اور مالک نے قیمت دینے سے انکار کر دیا تو عشر عین خضر و ات سے عشر وصول نہ کرے، کیونکہ عشر بالعموم شہر سے دور رہتا ہے اور وہاں فقراء کا وجود کم ہے تو ایسی صورت میں اگر خضر و ات میں سے عشر وصول کیا گیا تو اسکے خراب ہونیکا امکان ہے اسلئے کہا گیا کہ عشر خضر و ات کا عشر نہ لے بلکہ مالک بذات خود فقراء کو دیدے (۶) یا بیت المال میں اس سے عشر دینے کی نفی ہے کیونکہ کچا مال خراب ہو جانے کا اندیشہ ہے لہذا مالک فوراً مساکین کو دیدے۔

وجہ ترجیح مذہب ابی حنیفہ (۱) قال ابو بکر بن العربی (مالکی) فی  
 ہارضة الاحوذی واقوی المذاهب فی (ہذہ) المسئلة مذہب ابی حنیفہؒ دلیلاً  
 واحوطها للمساکین واولاها قیاماً شکراً للنعمة، وعلیہ یدل عموم الآیة  
 والحديث کذا فی البنایة ج ۳ ص ۳۹۵، امام طحاویؒ اور ابوبکر صاصؒ فرماتے ہیں کہ اس  
 پر اتفاق ہے کہ عشر میں حولان حول کا کوئی اعتبار نہیں لہذا رکاز اور اموال غنیمت کی طرح یہاں  
 بھی مقدار کا اعتبار ساقط ہونا چاہیے (معارف السنن ج ۵ ص ۲۰۸)

حمز بن عبد اللہ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لیس علی المسلم

صدقۃ فی عبده ولا فی فرسه۔

تشریح: جو گھوڑے تجارت کیلئے ہو ان پر بالاجماع زکوٰۃ واجب ہے اور ذاتی ضروریات مثلاً سواری، دودھ وغیرہ کیلئے پالتو گھوڑوں میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں ہاں اختلاف اس خیل میں ہے جو سائمنہ زود مادہ ملے ہو اور نسل بڑھانے کیلئے ہو۔

فدایہ: (۱) ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں (۲) امام ابوحنیفہؒ اور نخعیؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔  
دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب ہے۔

ولال ابوحنیفہ: (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک طویل حدیث میں ہے ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۵، مسلم) جو گھوڑے کی گردن اور پیٹھ پر اللہ تعالیٰ کا حق نہیں بھولا، حق ظہور تو یہ ہے کہ کسی تھکے ماندے کو سوار کر دے اور حق رقاب وہی زکوٰۃ ہی ہے (۲) عن المسائب بن يزيد انه كان يأتى عمر بن الخطابؓ بصدقات الخيل (ابن ابی شیبہ) (۳) عن جابرؓ مرفوعا في الخيل المسائمة في كل فرس دينار (سنن کبریٰ ج ۳ ص ۱۱۹) (۴) وقال ابو عمرو الخبزي صدقة الخيل عن عمرؓ صحيح من حديث الزهري عن المسائب بن يزيد (عمدة القاري ج ۹ ص ۳۷)  
جواب: زیر بحث حدیث میں فرس خدمت یا فرس جہاد مراد ہے نہ کہ مطلق فرس جیسا کہ عبد سے مراد عبد خدمت ہے نہ کہ مطلق غلام، قاضی عالمگیری میں ہے کہ خوی صاحبین کے قول پر ہے۔

فائدہ: خیل کی زکوٰۃ کی صورت یہ ہے کہ ہر خیل کے مقابلہ میں ایک دینار دیا جائے، اگر چاہے تو گھوڑے کی قیمت لگا کر اس کا چالیسواں حصہ ادا کرے۔

محمد بن انس: قوله ومن سنل فوقها فلا يعط، اس کے مقابل ایک حدیث میں آیا ہے ارضوا مصدقکم وان ظلمتم (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۷) یعنی زکوٰۃ لینے والوں کو خوش کرو اگرچہ وہ تمہارے ساتھ ظلم ہی کا معاملہ کریں، اور حدیث الباب سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے فتعارض۔

وجوہ تطبیق: (۱) ظلم کی صورت میں زائد زکوٰۃ کا دینا مستحب ہے اور نہ دینا رخصت ہے (۲) ارضوا مصدقینکم (الحديث) میں مصدقین صحابہ پر محمول ہے جن پر ظلم کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہاں لوگ اپنے گمان کے مطابق یہ سمجھتے تھے کہ ہمارے ساتھ ظلم و زیادتی کا معاملہ ہوتا ہے لہذا حکم دیا گیا کہ انہیں بہر صورت خوش کیا جائے اور زیر بحث مصدقین ظالمین پر محمول ہے فلا تعارض بیہما

قوله فی اربع وعشرين من الابل الخ : اونٹ، گائے اور بکری کی زکوٰۃ کے بارے میں ائمہ کرام درج ذیل تعداد تک متفق ہیں، اونٹ، گائے اور بکری کی زکوٰۃ

جانور کا نام اور تعداد	شرح زکوٰۃ	جانور کا نام اور تعداد	شرح زکوٰۃ
۵-۹ اونٹ	ایک بکری	۲۰-۲۹ گائے	ایک سالہ بچھڑی
۱۰-۱۴	دو بکریاں	۳۰-۵۹	دو سالہ بچھڑی یا بچھڑا
۱۵-۱۹	تین بکریاں	۶۰-۶۹	دو سالہ بچھڑیاں
۲۰-۲۴	چار بکریاں	۷۰-۷۹	ایک دو سالہ بچھڑی اور ایک ایک سالہ بچھڑی
۲۵-۳۴	ایک سالہ اونٹنی کی بچی	۸۰-۸۹	دو دو سالہ بچھڑیاں
۳۵-۳۹	دو سالہ اونٹنی	۹۰-۹۹	تین ایک سالہ بچھڑیاں
۴۰-۴۹	تین سالہ اونٹنی	۱۰۰-۱۰۹ گائے	دو ایک سالہ اور ایک دو سالہ
۵۰-۵۹	چار سالہ اونٹنی	۱۱۰-۱۱۹ بکریاں	ایک بکری
۶۰-۶۹	دو دو سالہ اونٹیاں	۱۲۰-۱۲۹	دو بکریاں
۷۰-۷۹	دو تین سالہ اونٹیاں	۱۳۰-۱۳۹	تین بکریاں
۸۰-۸۹	دو، تین سالہ اونٹیاں	۱۴۰-۱۴۹	چار بکریاں
		۱۵۰-۱۵۹	ایک بکری کا اضافہ

قوله فاذا زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون و

خمسين حقة

مسئلہ خلافہ جب اونٹ ایک سو بیس سے زائد ہو جائیں تو (۱) امام اعظمؒ، ثوریؒ،  
اوزاعلیؒ کے نزدیک استیفاء فرض ہوتا ہے کہ ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری اور ۲۵ پر ایک بنت  
مخاض یعنی ایک سالہ اونٹنی کی بجلی (۲) امام شافعیؒ کے نزدیک استیفاء فرض نہیں، بلکہ ہر چالیس پر  
بنت لیون یعنی دو سالہ اونٹنی اور ہر پچاس پر ایک حقہ یعنی تین سالہ اونٹنی مثلاً ۱۲۱ میں تین بنت لیون  
اور ۱۳ میں دو بنت لیون اور ایک حقہ اور ۱۴ میں دو حقے ایک بنت لیون و علیٰ ہذا القیاس ۔

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ: (۱) نبی علیہ السلام نے عمرو بن حزم کے دادا کے نام خط لکھا،  
فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة بعد الدالی اول لریضة الابل و ما كان اقل من خمس  
وعشرين ففيه النعم فی کل خمس شاة (مراسل الیوداد و مسند الشیخ بن راہویہ) (۲)  
حلیث علیؓ اذا زادت الابل علی عشرين ومائة تستقبل بها الفریضة بالغنم فی کل  
خمس شاة (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۸۵)

دلیل شافعیؒ و احمدؒ: حدیث الباب، علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور علامہ یوسف بخاریؒ  
فرماتے ہیں کہ دونوں مذہب ہی صحیح ہیں کہ دور نبویؐ میں زکوٰۃ اہل کے یہ دونوں طریقے رائج تھے  
اٹل جاز نے ایک طریقہ کو اختیار کیا اور اہل عراق نے دوسرے طریقہ کو اختیار کیا (معارف السنن  
ص ۲۵۴)

قولہ ولا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع خشية الصدقة، وفی  
روایۃ مخافة الصدقة وفی روایۃ مخافة كثرة الصدقة یہ بہت جامع کلمہ ہے اسکو آسانی  
کے ساتھ سمجھنے کیلئے بطور تمہید یہ بات معلوم رہے کہ غلطہ بضم الجاء بمعنی شرکت اور اسکی دو قسمیں  
ہیں (۱) خلطۃ السجوار یعنی دو یا اس سے زائد مالکوں کو بہت جانور ہوں اور ہر ایک کی ملکیتیں  
جدا جدا ہوں مگر یہ سب جانور چند چیزوں میں مشترک ہوں مثلاً ماش، مرغی (چراگاہ) غالباً غل  
اس کو خلطۃ الماد صاف اور غلطۃ اعتباری بھی کہتے ہیں، (۲) خلطۃ الشیوع دو یا چند اشخاص  
بہت سے جانوروں کی ملکیت میں شریک ہوں انکو یہ جانور وراثت یا ہبہ کے طور پر ملے ہوں

یا سب نے ان کو ٹا کے سے خریدا اور اب تک تقسیم نہیں کیا ہوا سکو خلطہ الا شراک اور خلطہ الاعیان اور خلطہ الاطلاق اور خلطہ حقیقی بھی کہا جاتا ہے، اب بحث یہ ہے کہ دونوں خلطہ وجوب زکوٰۃ یا عدم وجوب زکوٰۃ یا کثرت و قلت زکوٰۃ میں مؤثر ہیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

**مذہب (۱) ائمہ** ثلاثہ کے نزدیک دونوں قسمیں زکوٰۃ میں مؤثر ہیں لیکن شرائط تاثیر میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک خلطہ الجوار مؤثر ہونے کیلئے دس شرائط ہیں، جنکو علامہ بنوریؒ نے دو شعبوں میں جمع کر دیا

مراح ومرعى ثم راع ومحلب ☆ وکلب وفعل ثم حوض وحالب

فہذی ثمان قبل تمع لمصرح ☆ وقصد لخلط زید فیہا فیحسب ،

امام احمدؒ چھ میں اشتراک ضروری قرار دیتے ہیں مراح، مصرح، کلب، محلب، شرب، فعل، امام مالکؒ کے نزدیک بجز محلب کے یقینہ پانچ شرائط کے ساتھ ساتھ ہر ایک آدمی کا مالک نصاب ہونا بھی ضروری ہے، اور شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک سب کے مال مگر نصاب ہونا کافی ہے (۲) امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ، ابن حزمؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی بنیاد ملک پر ہے جب تک مالک نصاب نہ ہو نہ خلطہ الجوار کا اعتبار ہے نہ خلطہ الشیوع کا، ہاں اداسے زکوٰۃ میں خلطہ الشیوع سے کچھ اثر پڑیگا جسکی تفصیل آ رہی ہے۔

**مذہب ائمہ کی روشنی میں تفریق و جمع کی صورتیں:** ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی مال دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو زکوٰۃ ہر شخص کے الگ الگ حصے پر نہیں بلکہ مجموعے پر واجب ہوتی ہے، دوسری طرف یہ بات ذہن میں رکھئے کہ مجموعے پر زکوٰۃ واجب ہونے کی صورت میں بعض مرتبہ مقدار واجب انفرادی وجوب کے مقابلے میں کم ہو جاتی ہے اور بعض مرتبہ زیادہ ہو جاتی ہے اب ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے مذکورہ بالا جملے کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ زیادہ واجب ہونے کے خوف سے نہ دو آدمی مال کے اندر خلطہ الشیوع یا خلطہ الجوار پیدا کر کے اسے اکٹھا کریں اور نہ اسے علیحدہ کریں بلکہ جس حالت پر ہے اسی حالت پر رہنے دیں، مثلاً اگر دو آدمیوں کی چالیس چالیس بکریاں ہوں تو الگ الگ ہونے کی صورت میں ہر

فخص پر ایک بکری واجب ہوگی اور مشترک ہونے کی صورت میں مجموعے (یعنی اسی ۸۰) پر صرف ایک واجب ہوگی اب اگر دو آدمی جن کے درمیان نہ خلطہ الشیوع ہے نہ خلطہ الجوار زکوٰۃ کم کرنے کی نیت سے آپس میں شرکت پیدا کر لیں تو یہ ناجائز ہے اور اسی کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "لا یجمع بین منفرق" اس کے برعکس اگر دو آدمیوں کے پاس دو سود و بکریاں مشترک ہوں تو ان کے مجموعے پر تین بکریاں واجب ہوئی ہیں اب اگر یہ شرکت کو ختم کر کے آدمی آدمی تقسیم کر لیں تو ہر ایک کے پاس ایک سو ایک بکریاں ہوگی اور ہر شخص کے ذمے صرف ایک ایک بکری واجب ہوگی لہذا اگر اس غرض کے لئے جانوروں کو تقسیم کیا جائے تو زکوٰۃ کم آئے گی تو یہ ناجائز ہے اور اس کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "لا یفرق بین مجتمع" جمع اور تفریق کی یہ صورت اور مثال اس صورت میں ہے جب کہ حدیث کے خطاب کو مالک سے قرار دیا جائے۔

اور اگر اس خطاب کو سامعی سے قرار دیا جائے تو جمع بین منفرق کی صورت یہ ہوگی کہ دو آدمیوں میں سے ہر ایک کے پاس تین تین بکریاں ہوں ایسی صورت میں ان میں سے کسی پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں مگر سامعی ایسا کرتا ہے کہ ان دونوں کی بکریوں کو جو کہ متفرق تھیں یکجا شمار کر کے چالیس کے مجموعہ پر ایک بکری وصول کر لیتا ہے اس کو روکا جا رہا ہے کہ ایسا نہ کرے۔ اور تفریق بین التمتع کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک سو تین بکریاں ہوں جن کے مجموعہ پر صرف ایک ہی بکری واجب ہوتی ہے مگر سامعی ان کو چالیس چالیس کے تین حصوں میں تقسیم کر کے اس سے تین بکریاں وصول کرتا ہے ایسا کرنا سامعی کے لئے جائز نہیں ہے یہ ساری تفصیل احمدی تلامذہ کے مہلک کے مطابق ہے۔

لیکن ائمہ تلامذہ: حدیث باب ہے، طریق استدلال یہ ہے کہ اگر خلطہ الشیوع یا خلطہ الجوار زکوٰۃ کی مقدار واجب میں مؤثر نہ ہوتے تو جمع و تفریق سے منع نہ کیا جاتا۔ اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک نہ خلطہ الشیوع کا اعتبار ہے اور نہ خلطہ الجوار کا، مکامراتھا، بلکہ ہر صورت میں

زکوٰۃ ہر شخص کے اپنے حصے پر واجب ہوگی مجموعے پر نہیں جہاں تک حدیث باب کے زیر بحث جملے ”لا یجمع بین متفرق الخ“ کا تعلق ہے حنفیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ، کوئی شخص زکوٰۃ کم کرنے کی غرض سے نہ متفرق اموال کو جمع کرے اور نہ اکٹھے اموال کو متفرق کرے، اس لئے کہ ایسا کرنے سے زکوٰۃ کی مقدار واجب پر کوئی فرق نہ پڑے گا بلکہ زکوٰۃ ہر شخص کے اپنے حصے پر واجب ہوگی چنانچہ اگر اسی ۸۰ بکریاں دو افراد کے درمیان نصف نصف مشترک ہوں (خواہ ملاک و شیوہ عا خواہ جوارا) تو ہر شخص پر ایک ایک بکری الگ الگ واجب ہوگی گویا حنفیہ کے نزدیک تقدیر عبارت یوں ہے لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع مخالفة الصدقة فان ذالک لا یؤثر فی تغیر الزکوٰۃ (درس ترمذی، تخریر)

دلائل حنفیہ: (۱) عن علی رضی اللہ عنہ۔ یوفی الغنم فی کل أربعین شاة شاة فان لم یکن الاتسع وثلاثون فلیس علیک فیہا شیء (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۲۰) (۲) صدیق اکبرؓ نے انسؓ کو مصدق بناتے وقت جو مکتوب دیا تھا اس میں یہ الفاظ ہیں فان لم تبلغ سائمة الرجل أربعین فلیس فیہا شیء (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱۸) ان دونوں احادیث میں اتنا لیس بکریوں پر زکوٰۃ کی مطلقاً نفی کی گئی ہے خواہ حالت اشتراک کی ہو یا انفرادی اب اگر دو آدمیوں کے درمیان اشتر بکریاں مشترک ہوں تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک مجموعے پر ایک بکری واجب ہو جائیگی حالانکہ کوئی شخص اتنا لیس سے زائد کا مالک نہیں اور اس سے احادیث مذکورہ کے اطلاق کی نفی ہوگی۔

خشية الصدقة کا متعلق بہ: ترکیب کے اعتبار سے خشية الصدقة مفعول لہ ہے اور لا یتکبح ولا یفرق دونوں فعل اس میں تنازع کر رہے ہیں گویا خشية الصدقة کا تعلق دونوں جملوں سے ہیں ان دونوں انعال کے ضمیر فاعل کے مرجع میں علماء کے تین اقوال ہیں (۱) ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک ضمیر فاعل کا مرجع مالک اور ساعی دونوں ہیں یعنی یہ نہی دونوں کیلئے ہے (۲) مالکؒ کے نزدیک دونوں ضمیروں کا مرجع صرف مالک (ارباب مواشی) ہی ہے لہذا نہی فقط اس کیلئے ہے (۳) شافعیؒ (فی روایۃ) ابوحنیفہؒ (فی روایۃ غیر مشہورۃ) کا مسلک یہ ہے کہ نہی صرف

ساعی کے بارے میں ہے اور دونوں مہینے اس کی طرف لوٹ رہی ہیں، بہر حال خشية الصدقة یہ بھی کی علت ہے چونکہ حنفیہ کی روایت مشہورہ میں بھی کا تعلق مالک و ساعی دونوں سے ہے لہذا اگر اس کا تعلق ساعی کے ساتھ ہو تو تقدیر عبارت یہ ہوگی (الف) خشية قلة الصدقة (ب) خشية ان لا تنجب الصدقة یعنی ساعی کو قلت صدقہ کے خوف سے یا عدم وجوب صدقہ کے خوف سے نہ متفرق مال کو جمع کرنا چاہئے اور نہ مجتمع مال کو متفرق کرنا چاہئے اور اگر اس کا تعلق مالک کے ساتھ ہو تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی (الف) خشية كثرة الصدقة (ب) خشية وجوب الصدقة یعنی مالک کو کثرت صدقہ کے ڈر سے یا وجوب صدقہ کے ڈر سے جمع بین المتفرق اور تفريق بین المجموع نہ کرنی چاہئے، اور اگر نہی کا تعلق صرف مالک سے ہو جو مالکیوں کا مذہب ہے تو تقدیر عبارت فقط خشية كثرة الصدقة اور خشية وجوب الصدقة ہوگی اور اگر نہی کا تعلق ساعی سے ہے تو تقدیر عبارت خشية قلة الصدقة اور خشية ان لا تنجب الصدقة ہوگی۔

قوله وما كان من خلیطین فانهما یتراجعان بینہما بالسویۃ

اس جملے کی تشریح میں بھی ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کے اقوال مختلف ہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ خلطہ الشیوع اور خلطہ الجوار معتبر ہے، اس لئے ان کے نزدیک اس کی تشریح یہ ہے کہ مثلاً خلطہ الجوار کی صورت میں جب دو آدمیوں کی تمیز الملک اسی/۸۰ بکریوں سے صدقہ نے ایک بکری وصول کر لی تو ظاہر ہے کہ وہ بکری دونوں میں سے کسی ایک شخص کی ہوگی اب وہ شخص جس کی بکری صدقہ نے لے لی ہے آدمی بکری کی قیمت دوسرے شخص سے وصول کر لے گا۔

اور خلطہ الشیوع کی صورت میں ان کے نزدیک ”تراجع“ کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو آدمیوں کے درمیان پندرہ اونٹ نصف نصف مشاعاً مشترک تھے، اور صدقہ نے ان کے مجموعے سے تین بکریاں وصول کر لیں، اور یہ تینوں بکریاں کسی ایک شخص کی ملکیت سے وصول کر لی گئیں تو اب یہ شخص اپنے دوسرے شریک سے ڈیڑھ بکری کی قیمت وصول کر لے گا۔



حنفیہ کے نزدیک خلطۃ الجوارہ کی صورت میں تو ”تراجع“ کا کوئی سوال نہیں، اس لئے کہ دونوں کی املاک متمیز ہیں، اور ہر شخص کی ملک سے الگ زکوٰۃ وصول ہوگی، اور خلطۃ الشیوع کی صورت میں اگر دونوں کے حصے مساوی ہیں تو ”تراجع“ صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے جب زکوٰۃ کسی ایک شخص کی متمیز ملک سے وصول کر لی گئی ہو، ورنہ نہیں، مثلاً دو آدمیوں کے درمیان چندہ اونٹ مشاعاً مشترک ہوں تو حنفیہ کے نزدیک ہر شخص پر ایک بکری واجب ہوگی کیونکہ ہر شخص کا حصہ اونٹ ہے (جس پر ایک بکری واجب ہوتی ہے) اب اگر یہ دونوں بکریاں کسی ایک ہی شخص کی ملکیت سے وصول کر لی گئیں تو وہ شخص اپنے دوسرے شریک سے ایک بکری یا اس کی قیمت وصول کر لے گا، اور اگر یہ بکریاں بھی نصف نصف مشترک تھیں تو تراجع کا کوئی سوال نہیں۔

یہاں تک تو ”تراجع“ کی صورتیں بالکل واضح ہیں، لیکن خلطۃ الشیوع کی صورت میں جب شریکوں کے حصے متفاوت ہوں تو حنفیہ کے نزدیک ”تراجع“ کی صورتیں قدرے دقیق ہیں، حنفیہ کے نزدیک اگرچہ اس صورت میں زکوٰۃ کا وجوب تو مجموعے پر نہیں ہوتا، بلکہ ہر شخص پر اپنے حصے کے حساب سے ہوتا ہے، لیکن مصدق کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ وہ دونوں شریکوں کو تقسیم پر مجبور کرنے کے بجائے وصول یا بالی مشترک مال سے کر لے، علامہ کا سائی نے بدائع الصنائع ج ۲ ص ۳۰ میں اس کی وضاحت یوں فرمائی ہے کہ اگر اسی ۸۰ بکریاں دو آدمیوں کے درمیان املائے مشاع ہوں، یعنی مجموعے کے دو ٹکٹ ( ) زید کے ہوں اور ایک ٹکٹ ( ) عمرو کا ہو، تو زید پر زکوٰۃ میں ایک بکری واجب ہے کیونکہ اس کا حصہ چالیس بکریوں سے زائد ہے اور عمرو پر کچھ واجب نہیں کیونکہ اس کا حصہ کل ۲۶ بکریوں کے برابر اور نصاب سے کم ہے اس کا اصل نقاضا تو یہ تھا کہ مصدق صرف زید سے اس کی تبا مملوک بکری وصول کرے، لیکن اگر زید کے پاس کوئی غیر مشترک بکری نہیں ہے تو شرعاً مصدق کے لئے جائز ہے کہ وہ ان مشترک بکریوں ہی میں سے ایک بکری لے جائے، اب اگر مصدق ان اسی ۸۰ بکریوں میں سے ایک بکری لے گیا تو عمرو کو حق ہوگا کہ وہ زید سے ایک ٹکٹ بکری کی قیمت وصول کر لے۔ کیونکہ جو بکری مصدق لے گیا،

مشاع ہونے کی وجہ سے اس کا ایک ٹکٹ عمرو کی ملکیت تھا اور عمرو پر زکوٰۃ واجب نہ تھی، لہذا اس کی ایک تہائی بکری زید کی زکوٰۃ کے حساب میں چلی گئی، جسے عمرو زید سے وصول کرنے کا حق دار ہے اسی طرح اگر زید اور عمرو کے درمیان ایک سو بیس/۱۲۰ بکریاں اٹھانا مشاع ہوں، یعنی مجموعے کے دو ٹکٹ زید کے ہوں، اور ایک ٹکٹ عمرو کا، تو حنفیہ کے نزدیک دونوں پر ایک ایک بکری واجب ہے (کیونکہ زید کا حصہ اتنی کے برابر ہے: اور عمرو کا حصہ چالیس کے برابر، اور چالیس پر بھی ایک بکری واجب ہوتی ہے اور اتنی پر بھی) اس کا اصل تقاضا تو یہ تھا کہ صدق زید اور عمرو دونوں سے ایک ایک ایسی بکری وصول کرے جس میں شرکت نہ ہو، لیکن اگر ان کے پاس غیر مشترک بکریاں نہیں ہیں تو صدق کو شرعی اختیار ہے کہ وہ مشترک بکریوں ہی میں سے دونوں کی زکوٰۃ وصول کر لے، چنانچہ اگر صدق ان مشترک بکریوں میں سے دو بکریاں لے گیا، تو اب زید کو یہ حق ہے کہ وہ عمرو سے ایک تہائی بکری کی قیمت وصول کر لے اس کی وجہ یہ ہے کہ مشاع ہونے کی وجہ سے ہر ہر بکری ان دونوں کے درمیان اٹھانا مشترک تھی، چنانچہ جو دو بکریاں زکوٰۃ میں گئیں، ان میں سے بھی ہر بکری کا دو تہائی زید کا اور ایک تہائی عمرو کا تھا، اس طرح زید کی ملکیت میں سے چار تہائی بکریاں چلی گئیں، جبکہ اس پر صرف تین تہائی (یعنی ایک مکمل) بکری واجب تھی، اور عمرو کی ملکیت سے صرف دو تہائی بکری گئی، جبکہ اس پر بھی تین تہائی (یعنی ایک مکمل) بکری واجب تھی، لہذا عمرو ایک تہائی بکری کی قیمت زید کو ادا کرے گا، مثلاً اگر دو بکریوں کی قیمت تیس تیس روپے کے حساب سے ساٹھ روپے ہو تو ان ساٹھ میں سے چالیس زید کے حصے ہوں گے اور تیس عمرو کے پھر چونکہ عمرو کی جانب سے پوری ایک بکری زکوٰۃ میں ادا کی گئی جس کی قیمت تیس روپے تھی تو گویا اس کی جانب زکوٰۃ میں تیس روپے ادا کئے گئے جن میں سے صرف جس اس کی ملکیت تھی اور دس زید کی، لہذا از یہاں یہ دس روپے عمرو سے وصول کرے گا۔

خلاطہ الشیوع کی صورت میں ”تراجم“ کی یہ شکلیں صرف حنفیہ ہی کے مسلک پر درست ہو سکتی ہیں، لیکن جو حضرات خلاطہ الشیوع کی صورت میں مجموعے پر زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں،

النہ کے مسلک پر ان شکلوں میں کوئی "تراجع" نہیں ہوگا، کیونکہ ان کے نزدیک شرکاء کے انفرادی وجوب کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے فافہم فان هذا المقام من مزال الافہام ، واللہ سبحانہ اعلم۔ (درس ترمذی، فتح القدر ج ۱ ص ۴۹۴، مفتی لابن قدامة ج ۱ ص ۴۸۴ وغیرہ)

محمد بن یحییٰ: عن ابی ہریرۃ..... العجماء جرحھا جبار والینو جبار الخ عجماء ہم حیوان، جبار ہم بذر، "العجماء جرحھا جبار" الحدیث يدل علی ان ما اتلفت الدابة من غیر تعذر من صاحبها لا یوجب الضمان علیہ.... وهذا القدر متفق علیہ لیما بین الفقہاء غیر انہم اختلفوا فی تفاصيلہ وخلاصۃ مذاہبہم فی ذالک ما یلی - ان جناية البیمة لا تخلو عن حائل اما ان تكون متفلة لیس معها احد، او یکون معها راكب اوسائق او قائد فان كانت متفلة لیس معها احد فاتلفت شیئا، فلا ضمان علی صاحبها عند الحنفیة مطلقاً سواء كان الوقت وقت النهار او وقت اللیل عملاً باطلاق حدیث الباب، وقال الشافعی لا یضمن المالك فی النهار، ویضمن باللیل لان العادة الملاك یربطون مواشیہم باللیل فلما ارسلها باللیل صار متعدياً فیضمن - وفی اعلاء السنن ج ۱ ص ۲۴۲ عن الطحاوی ان تحقیق مذهب ابی حنیفة انه لا ضمان اذا ارسلها مع حافظ واما اذا ارسلها من دون حافظ ضمن) والخلاصة ان المحکم عند ابی حنیفة لا یدور مع النهار او اللیل وانما یدور علی التقصیر فی الحفظ فان قصر المالك فی حفظ البیمة بالنهار ضمن وان لم یقصر باللیل لم یضمن..... واما اذا كانت الدابة معها أحد فهو علی صور ائمة (۱) ان كانت الدابة تسیر فی ملک من هو معها فاتلفت شیئا لم یضمن صاحبها الا اذا وقع التلف برطأها (۲) وان كانت تسیر فی ملک غیرہ باذنه فکذا الک (۳) وان كانت تسیر فی ملک غیر بغير اذنه ضمن صاحبها ماتلف مطلقاً (۴) وان كانت تسیر فی طریق العامة ضمن الراکب او القائد ما رطنت برجلها او اصابته بیدها اورجلها اورأسها..... ولكنه لا یضمن ما نفعته برجلها او ذنبها سائرة وهذا مذهب ابی حنیفة كما فی رد المحتار

ج ۵/ ۵۳۰ وقال الشافعي إذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما تلفته مطلقاً ثم لم يذكر الفقهاء حكم السيارة لعدم وجودها في عصرهم والظاهر ان سابق السيارة ضامن لما اتلفته في الطريق سواء اتلفته من اقدام او من الخلف.....

قوله البرجبار: قال ابو عبيدة المراد بالبرهنا العنصرية القديمة التي لا يعلم لها مالک تكون في البداية فيقع فيها انسان اودية ، فإلشنى في ذالك على احد . وكذلك لو حفر بئرا في ملكه او في موات ، فوقع فيها انسان او غيره فتلّف ، فلا ضمان ، وامان حفر بئرا في طريق المسلمين ، وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلّف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر ، والكفارة في ماله ، وان تلّف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ، ويلحق بالبركل حفرة على التخصيل المذكورة كذا في فتح الباري - وهو مذهب الحنفية والجمهور ..... (تكملة في الملهم ج ۲ ص ۵۲۰/ ۵۲۵) اس کی تشریح اجمالاً سواء بسواء یزبان اردو ایضاً مشکوٰۃ ج ۳ ص باب مالاً یضمن من الجبايات کے تحت ملا خطہ ہو۔

قوله: المعدن جبار، المعدن یہ معدن سے ماخوذ ہے جسکے معنی اقامت کے ہیں اسی ۔ جنت عدن ، آتا ہے اور ہر چیز کا مرکز اسکا معدن ہوتا ہے، زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے اُنکی تین قسمیں ہیں ، کنز، معدن ، رکاز، کنز وہ مال ہے جسکو انسان نے زمین کے اندر دفن کر دیا ہو، معدن وہ مال ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے تخلیق ارض کے دن اپنے قدرت کاملہ سے پیدا فرمایا ہے ، اور معدن کی تین قسمیں ہیں اول چاند جو پگھل جاتی ہے اور دھالنے سے دھس جاتی ہے جیسے سونا، چاندی، لوہا، راگ ، پتیل ۔ دوم چاند جو پگھلتا نہیں جیسے چونا، سرمہ، یاقوت، نمک، سوم غیر چاند جیسے پانی، قیر یعنی سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر مالش کرتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے جیسے تارکول ، لفظ ایک قسم کا تیل جو بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے اور جس سے آگ جلانے کا کام لیتے ہیں اور اس سے علاج بھی کرتے ہیں، آجکل لفظ کا اطلاق مٹی کے تیل پر ہوتا ہے۔

حملہ مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان میں گر کر ہلاک ہو جائے تو اس کا خون ہر ہے اور صاحب معدن پر کوئی حمان نہیں، قال الحافظ فی الفتح ج ۱۲ ص ۲۵۶ فلو حفر معدن فی ملکہ او موات (غیر آباد زمین) فوقع فیہ شخص فمات، فدمہ ہدر، وکذا لو استاجر اجیرا لعمل له فانهار علیہ فمات، ویلتحق بالبر والمعدن فی ذالک کل اجبر علی عمل، کمن استو جر علی صعود نخلة، فسقط منها فمات۔  
 بعض شوافع اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ معدن پر کوئی شخص وغیرہ نہیں یعنی عقوقس کے معنی پر حمل کرتے ہیں، لکنہ بعید جدالان السباق کلمہ فی مسائل الدیۃ ورد الحافظ فی باب الزکاة من الفتح ج ۳ ص ۳۶۵ علی من فسرہ بتفی الزکاة علی المعدن وفسرہ بانہ لادیۃ للہالک فی معدن۔

## زکاة الرکاز

قال فی الرکاز الخمس

رکاز لغت میں مرکوز کے معنی میں ہے یعنی ہر فن کی مٹی یا گاڑی ہوئی چیز۔

حضرات ائمہ کے مابین رکاز کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

نہایب (۱) شافعی، مالک، احمد اور اہل حجاز کے نزدیک رکاز کا مصداق صرف دَفِینہ جاہلیت ہے اور معدن رکاز میں شامل نہیں لہذا اس پر خمس نہیں (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، اوزاعی، سفیان ثوری، ابو عبیدہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک کلمہ رکاز میں معدن بھی شامل ہے لہذا وہ رکاز خمس کے جملہ سے جہاں دَفِینہ جاہلیت میں خمس کا ثبوت ہو گا وہی اس سے معدن پر بھی خمس کا واجب ہونا ثابت ہو گا۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے، طریق استدلال یوں ہے کہ دوسری روایت میں اس سے پہلے والمعدن جبار وارو ہے اور رکاز کو معدن پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے لہذا وہ رکاز خمس کے حکم سے معدن خارج ہو گیا اور معدن کے متعلق ”جبار“ فرما کر خمس کو معاف کر دیا ہے (۲) عن ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن

وغیره ان رسول اللہ ﷺ القطع لبلال بن الحارث بمعادن من معادن القبيلة فملك المعادن الى اليوم لا يؤخذ منها الا الزكوة (موطا محمد ص ۱۷۸، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۰، ابوداؤد)

دلائل البوصیفة وغیرہ: دلائل النوی: (الف) قال ابن الاعرابی الركاز ما اخرج المعدن (لسان العرب ج ۷ ص ۲۲۳) (ب) قال ابن الاثیر المعدن و الركاز واحد (یعنی ج ۹ ص ۱۰۰) (ج) قال الزمخشری الركاز ما ركزه الله في المعادن من الجواهر (اعلاء السنن ج ۹ ص ۵۸) وغیرہ، لہذا انہ لغات کے اقوال سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ركاز کا مصداق اول معنیات ہی ہیں۔

(۲) دلائل نقلی: (الف) عن عمرو بن شعيب ..... ان المزني سأل رسول الله ﷺ عن اللقطة تو جد في الطريق العام أو قال الميت فقال عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فهي لك قال يا رسول الله فما يو جد في الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس اخرجه ابو عبيد في (كتاب الاموال ص ۳۳۶، رقم ۸۵۸، معارف السنن ج ۵ ص ۲۴۵) اس حدیث میں ركاز سے مراد سوائے معدن کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ مدفون خزانہ کا ذکر ”فی“ یعنی الخراب العادی میں آچکا ہے اور ”ركاز“ کو اس پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے (ب) اخرج الامام ابو يوسف في كتاب الخراج ص ۲۵ رقم حديث ۶۹ عن ابي سعيد المقبري مرفوعا ..... في الركاز الخمس لقل وما الركاز يا رسول الله؟ قال الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت واخرجه محمد ايضاً في موطاه ص ۱۷۴ تعليقا واخرجه البيهقي ايضاً في سننه ج ۴ ص ۱۵۲ وعلمه بعبد الله بن سعيد المقبري و اصرح منه ما رواه الدار قطنی في العلل وان كان تكلم فيه. حديث ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ الركاز الذي ينبت على وجه الارض (حكاية العيني في عمدة القاري

ج ۹ ص ۱۰۳ من طبع المنسویة) وحديث المقرئ لما احتج به الامام ابو يوسف كما هو الظاهر من صنيعة وايراده في كتاب مذهبه كان تصحيحا منه للحديث ولما كان التصحيح موقوفا على كون الراوى ثقة كان هذا اما توثيقا لعبد الله بن سعيد منه، وامامتاي له وبكل حال، فلا اقل من كون الحديث في درجة التأييد (اعلاء السنن ج ۹ ص ۵۹ مع تغيير) (ج) روى امام ابو حنيفة عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ الركاك الذي يبيت من الارض كذا في جامع المسانيد ج ۱ ص ۴۶۲ وحقق العثماني في اعلاء السنن ج ۹ ص ۱۶۰ انه ليس فيهم مضعف في الميزان، الاما ذكر في حبان من مقال مع توثيقه من ابن معين (د) عن ابن شهاب الزهري انه مثل عن الركاك المعادن فقال يخرج من ذلك كله الخمس وان الزهري راوى الحديث فتفسيره اولى بالقبول اخرجه ابو عبيد في الاموال ص ۳۴۱ رقم ۸۷۲)

(۳) دلیل عقلی: رفیقہ جاہلیت میں وجوب خمس کی علت یہ ہے کہ وہ مال غنیمت ہے بعینہ یہ علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے لہذا معدن میں بھی زکوٰۃ کی بجائے خمس واجب ہونا چاہیے۔ فان وجوب الخمس فی الكنز من جهة انه غنیمۃ لكونه دفین الکفر فان الكنز اذا وجدت فيه علامات المسلمین کان فی حکم اللقطة ووجب تعریفها وانما يجب الخمس فی دفین الجاهلیة لكونه غنیمۃ او فیناویشار کہ المعدن فی هذا المعنی فانه مخلوق فی الارض منذ خلقه الله فكان جزءا من الارض المغنومة فكان فی حکم الغنیمۃ ایضا (تکملة فتح الملہم ج ۲ ص ۵۲۸)

جوابات (۱) شوافع نے ”المعدن جبار“ میں غنومس کے جو معنی مراد لئے وہ سیاق و سباق کے خلاف ہے کیونکہ اس جملہ سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی دیت کے احکام کا بیان ہو رہا ہے لہذا وہاں ”جبار“ کے معنی غنوضان و دیت کے ہیں نہ کہ غنومس، نیز ائمہ ثلاثہ تو معدن ذہب اور معدن فضہ میں وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں گویا ”المعدن جبار“ کی خود اپنی بیان کردہ تفسیر کے عموم پر ان حضرات کا بھی عمل نہیں ہے۔

اور عطف مغایرت کا متقاضی کہہ کر جو دلیل پیش کی گئی اس کا جواب یہ ہے کہ معدن خاص ہے اور رکاز عام ہے اور عام کا عطف خاص پر جائز ہے ہاں اسکو اس طرح بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب آپ ﷺ نے المعدن جبار فرمایا تو اس سے کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ معدن پر کچھ واجب نہیں (کما قال الشوافع) تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے آپ ﷺ نے وفی الرکاز خمس کا اضافہ فرمایا۔ نیز حدیث ربیعہ ضعیف ہے۔

ابن عبدالبر ماکھی فرماتے ہیں انہ منقطع، اور علامہ ابو عبیدہ تحریر فرماتے ہیں الی الیوم لا یؤخذ منها الا الزکاة، یہ تابعی کا اجتہاد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الاختلاف فیما زاد علی نصاب الذهب والفضة: محمد بن حنفیہ عن علیؑ.....  
فإذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك  
،، جب کسی کے پاس دوسو درہم پورے ہوں تو ان کی زکوٰۃ پانچ درہم ہیں اگر اس سے زائد ہوں تو ان میں اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

تشریح: فقہاء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم جو ساڑھے باون تولے کے برابر ہیں اور اسکا چالیسواں حصہ یعنی پانچ درہم واجب ہے اور سونے کا نصاب بیس مثقال جو ساڑھے سات تولے سونے کے مساوی ہے اس میں نصف مثقال دینا واجب ہے اگر اس نصاب سے کچھ زیادہ ہو تو پھر کیا نصاب ہے اس میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) شافعی، مالک، ثوری، ابو یوسف، محمدؑ اور عام محدثین کے نزدیک اگر  
ایک درہم بھی نصاب پر زیادہ ہو تو حساب کر کے اسکا چالیسواں حصہ بھی دینا پڑیگا، یہ علیؑ اور ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے، (۲) ابو حنیفہؒ، اوزاعیؒ، شعبیؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک زائد از نصاب اگر خمس (پانچواں حصہ) ہو تو حساب کر کے زائد پر زکوٰۃ دینا ہوگا۔

دلائل شافعی و مالک وغیرہ: (۱) حدیث الباب (۲) فی الرقة ربع العشر  
(بخاری) چاندی میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے، یہ حدیث نصاب اور اس سے زائد دونوں کو عام ہے۔



دلائل البوصیفة وغیرہ: (۱) حضرت معاذؓ کو جب یمن کی طرف روانہ کرتے وقت

آنحضرتؐ نے فرمایا: اذا كانت الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد شيئاً حتى تبلغ اربعين درهما فاذا بلغ اربعين درهما فخذ منه درهما (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ / ۱۱۸ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱۴۰۶ھ) (۲) آنحضرتؐ نے عمرو بن حزمؓ کو جو کتاب لکھ کر دی تھی اس کے الفاظ یہ ہیں: وما زاد فغسی کل اربعين درهما درهم (بخاری) (۳) عن علیؓ قال زهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهم وليس عليكم شي حتى تسع مائتي درهم (سنن دار قطنی ج ۲ ص ۹۲ مطبوعہ نشر الملتان) ان کے علاوہ سنن نسائی، صحیح بن خزمہ، حاکم، مستدرک میں بھی اس مضمون کی احادیث مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زائد از نصاب اگر خرس نہ ہو تو زکوٰۃ نہیں۔

جوابیات: (۱) حدیث الباب میں عاممؓ اور حارثؓ دونوں متکلم فیہ راوی ہیں (۲) فما زاد اور فی الورقة ربع العشر کو مذکور انصہر احادیث کے مطابق حل کیا جائے یعنی پانچواں حصہ جو زائد ہوا سپر زکوٰۃ اور ربع العشر ہے (فتح القدیر ج ۱ ص ۵۲۱، تعلیق ج ۲ ص ۳۰۵ وغیرہ)

نوٹ بر زکوٰۃ: دور حاضر میں چاندی کے ڈھلے ہوئے سکے کا رواج بھی ختم ہو گیا اور کرنسی نوٹ نے اس کی جگہ لے لی، اب سوال یہ ہے کہ کتنی نقد رقم کو نصاب زکوٰۃ قرار دیا جائے؟

جواب: فی الحال چاندی کی قیمت سونے کی قیمت سے کم ہے مثلاً ایک تولہ چاندی کی قیمت دو سو لاکھ ہے اور ایک تولہ سونا کی قیمت پندرہ ہزار لاکھ ہے اسلئے چاندی کے نصاب سے دس ہزار پانچ سو لاکھ پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے کیونکہ یہ نصاب فقراء کیلئے زیادہ نفع بخش ہے۔

حمیر بن: عن سهل بن ابی حشمة قوله اذا اخر صعم فخذوا، خرص کے لغوی معنی اندازہ لگانے کے ہیں اور اصطلاح میں اسکی تفسیر یہ ہے کہ جب بارغ میں کھجور وغیرہ پکنا شروع ہوتی ہے تو بیت المال کی طرف سے چند لوگوں کو بھیجا جائے تاکہ وہ اندازہ

لگائیں کہ اس باغ میں جو تازہ کھجور ہیں وہ خشک ہونے کے بعد کتنی کھجور ہوگی تاکہ اس قدر سے زکوٰۃ لی جائے نیز رب المال خیانت نہ کر سکے۔

اختلاف مذاہب: (۱) شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک صرف اندازہ سے عشر نہیں وصول کیا جاسکتا بلکہ پکنے کے بعد دوبارہ وزن کر کے حقیقی پیداوار کی تعیین کیجانی چاہئے، امام اعظمؒ سے اسکے متعلق کوئی بات منقول نہیں لیکن اصول حنفیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انگاندہب بھی یہی ہے (۲) احمدؒ اور احنفؒ کے نزدیک صرف اندازہ سے عشر وصول کیا جاسکتا ہے۔

دلائل جمہور: (۱) ممانعت بیع مزایہ کی احادیث، درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کوئی ہوئی کھجوروں کے عوض میں اندازہ کر کے فروخت کرنے کو مزایہ کہا جاتا ہے (۲) حدیث جابرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الخرص وقال اراہتم ان ہلک الثمر ایحب احدکم ان یا کل مال اخیہ بالباطل (طحاوی)

دلیل احمد و احنف: حدیث عتاب بن اسیدؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی زکوٰۃ الکروم انہا تخرص کما تخرص النخل الخ (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۵۹)

جوابات حدیث عتاب: یہ خرص محض مالکین کے ڈرانے کیلئے تھا تاکہ وہ خیانت نہ کریں (۲) حدیث عتاب حرمت ربو سے قبل کی ہے اور منسوخ ہے کیونکہ ربو کی حرمت حجۃ الوداع میں ہوئی ہے۔

قولہ: ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع،

تشریح: جب تم زکوٰۃ کی مقدار متعین کر لو تو اس مقدار متعین میں سے دو تہائی تو لے لو اور ایک تہائی یا ایک چوتھائی ازراہ احسان و مروت مالک کیلئے چھوڑ دو تاکہ وہ اس میں سے اپنے ہمسایوں اور فقراء کو دے کیونکہ اگر سب عشر بیت المال لے جائے تو مالک کو فقراء اور ہمسایوں پر دو ہزار دینار پڑیگا اس سے اسکا نقصان ہوگا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ پھلوں کے پکتے پکتے کچھ مقدار خراب ہو جائے یا چوری ہو جائے یا بچے یا پرندے کھالیں لہذا احتیاطاً ایک تہائی یا ایک چوتھائی چھوڑ کر باقی سے عشر وصول کیا جائے، علامہ ابن عربیؒ فرماتے ہیں

کہ خرم کے متعلق صرف ایک حدیث صحیح ہے کہ غزوہ تبوک میں حضور ﷺ کا ایک عورت کے باغ کے اوپر سے گزر ہوا تب اس وقت اندازہ کر کے فرمایا کہ اس باغ میں دس دس بھل ہوگا واپسی کی وقت معلوم ہوا کہ وہ اندازہ بالکل صحیح نکلا (متفق علیہ) نیز لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بہت مشکل ہے کیونکہ نبی علیہ السلام سے کھجوروں میں خرم ثابت ہے زیتون میں ثابت نہیں حالانکہ اس زمانہ میں اسکی کثرت تھی نیز کھجوروں کا خرم بھی یہودیوں کے ساتھ ہوا تھا کیونکہ وہ امانت دار نہ تھے اور مسلمانوں سے خرم کا معاملہ صحیح حدیث سے ثابت نہیں، اسلئے ابوحنیفہؒ مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں زکوٰۃ اور عشر میں تخفیف جائز نہیں کیونکہ یہ فرائض الہیہ ہیں جن میں کمی بیشی ناجائز ہے (المغنی لابن قدامہ ج ۲/ص ۷۰۶، فتح الباری ج ۳/ص ۳۷۱، عمدۃ القاری ج ۹/ص ۹۴ میں خرم کی تفصیلی بحث ملاحظہ ہو۔

شہد کی زکوٰۃ: محمد بن عمرو بن عمار قال قال رسول اللہ ﷺ فی العسل فی کل عشرة اذق ذق ، اذق بفتح الهمزة وضم الراء ذق کی جمع ہے ہم چڑا کا ظرف، شہد میں ہر دس مشکیزوں میں ایک مشکیزہ واجب ہے، عشری زمین میں اگر شہد بلائے تو اس پر عشر واجب ہونے کے متعلق اختلاف ہے۔

غداہب: (۱) شوافع اور مالک کے نزدیک اس میں عشر واجب نہیں (۲) ابوحنیفہؒ احنف کے نزدیک اسکی ہر قلیل و کثیر مقدار میں عشر واجب ہے (۳) احمدؒ اور زہریؒ کے نزدیک دس فرق عسل میں عشر واجب ہے اور ایک فرق تین صاع کے برابر ہوتا ہے (۴) صاحبین کے نزدیک پانچ دس فرق میں عشر واجب ہے اور دس ۶۰ صاع کا ہوتا ہے ایک صاع ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے۔

دلائل شوافع و مالک: (۱) عن معاذ انه سئل عن العسل فی الیمن فقال لم اوامر بہ بشئ (۲) شہد زمین کی پیداوار میں سے بھی نہیں اور سوانم و نقتود میں سے نہیں لہذا وہ ریثم کے مانند ہے جو ایک قسم کے کیڑے کے لعاب سے بنتا ہے اس میں " " زکوٰۃ واجب نہیں اسطرح شہد میں بھی واجب نہ ہوئی چاہیے (۳) شہد دودھ

جو حیوان سے لکھتا ہے اس میں جس طرح زکوٰۃ نہیں اسی طرح شہد میں بھی نہ ہونی چاہیے۔

دلائل احتیاف واحمد والحق: (۱) حدیث الباب،

اعتراض: قال الترمذی فی اسنادہ مقال یعنی اسکی سند میں صدقہ بن عبداللہ السمنیٰ راوی ضعیف ہے لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

جواب: گو وہ راوی شکم فیہ ہے لیکن ابوحاتم اور ابوزرعہ وغیرہ نے اسکی توثیق بھی

کی ہے قال العلامة البیہقی فی معارف السنن ج ۳/ ص ۱۲۶ ومنہ یحمل خصوصاً اذا كانت له شواہد،

اعتراض: وقال الترمذی لا یصح عن النبی فی هذا الباب کثیر شیء.

جوابات: (الف) لا یلزم منه ان لا یحتج له لان الاحتجاج یکفی الحسن، ولا یشرط له الصحیح (ب) علامہ عینی فرماتے ہیں یہ قول ہم پر لازم نہیں ہے کیونکہ بہت سی صحیح حدیث کو انہوں نے صحیح نہیں مانا (۲) عن عمرو بن شعیب عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه اخذ من العسل العشر (ابن ماجہ) ابن عبد البر کہتے ہیں عمرو بن شعیب کی روایت درجہ حسن کی ہے (زرقاتی) نسائی کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے (۳) عن عبد اللہ بن عمرو قال جاء هلال بن ابي النبی رضی اللہ عنہ بعشور نحلی له (ابوداؤد) امام ابوداؤد نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے یہ علامت ہے کہ وہ روایت اسکے نزدیک قابل استدلال ہے (۴) عن ابی مبارک معنی قال قلت یا رسول اللہ ان لی نحلاً (شہد کی کھیاں) قال اد العشر (ابن ماجہ) مصنف عبدالرزاق ج ۳/ ص ۶۳ (قال المصنف) وهذا الصحیح ما روی فی وجوب العشر فی العسل (۵) قوله تعالیٰ انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخر جنا لکم من الارض (الآیۃ) اسکے تحت شہد بھی داخل ہے کیونکہ وہ پھلوں اور پھولوں کے رس سے بنتا ہے۔

جوابات: نعم او مر سے لم اور بالقرآن مراد ہے یعنی وحی جلی کے ذریعہ مامور نہیں ہوں

اور اس سے مامور نہ ہونا اس بات کا مستلزم نہیں کہ وحی خفی کے ذریعہ بھی مامور نہ ہو لہذا اہم کہیں گے

کہ آپ وحی خفی کے ذریعہ سے مامور ہیں بناءً علیہ روایات مذکورہ سے وجوب ثابت ہوگا (۲) یا ہم کہیں گے کہ یہ لم اور ابتداء اسلام کے متعلق ہے بعد میں آپ مامور ہوئے چنانچہ وہ روایات جو اسکے پہلے مذکور ہیں وہ اسپردال ہیں (۳) پھلوں اور پھولوں زمین سے پیدا ہوتے ہیں لہذا شہد بھی زمین کی پیداوار میں سے ہوا اور وجوب صدقہ کیلئے زمین کی پیداوار بلا واسطہ ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ وہ درختوں کے واسطہ سے پیدا ہوتے ہیں اور ان میں صدقہ واجب ہوتا ہے اسکے برخلاف ریشم کا کیڑا پتے کھاتا ہے اور انکے لعاب سے ریشم بنتا ہے وہ لعاب چلوں کا جزء ہے، چلوں پر صدقہ نہیں اس طرح ریشم پر بھی نہیں اور شہد پھولوں کا جزء ہے پھولوں میں صدقہ واجب ہے لہذا شہد میں بھی ہونا چاہیئے (مبسوط سرخسی) شہد کا دودھ پر قیاس، قیاس مع الفارق ہے کیونکہ دودھ انقلاب حقیقت کے بعد حیوان سے نکلتا ہے یعنی غذا سے اولاً خون پیدا ہوتا ہے پھر خون سے دودھ پیدا ہوتا ہے شہد میں یہ بات تو نہیں۔

وجہ ترجیح مذہب احناف: (۱) دلائل کے مابین تعارض ہونے کے وقت جس جانب میں احتیاط ہو وہ قابل ترجیح ہوتی ہے اسلئے وجوب کا قول قابل ترجیح ہے (۲) یہ نفع للفقراء ہے (۳) عمر بن عبدالعزیز اور بقول امام ترمذی اکثر اہل علم کا قول شہد پر عشر لینا ہے (۴) ابن عمر اور ابن عباسؓ سے بھی یہی منقول ہے، اسکی تفصیلی بحث المغنی ج ۲ ص ۱۴۷، عمدة القاری ج ۹ ص ۱۷۱، المغنی ج ۲ ص ۳۰۷ وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

زکوٰۃ الحلی: محمد بن: عن زینبؓ امرأة عبد الله قوله يا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن۔

تحقیق حلی: اسکو جاء کے ضمہ اور کسرہ دو طرح پڑھا جاسکتا ہے، ہم زیور۔

اختلاف مذاہب: (۱) مالک، احمد، شافعی (فی قول) کے نزدیک استعمالی زیورات پر زکوٰۃ واجب نہیں (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، ثوری، اوزاعی اور شافعی (فی روایت) ابو اسحق شیرازی التوفی ۵۵۵ھ) اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک سونے چاندی کے زیورات اور برتن وغیرہ میں واجب ہے خواہ استعمال ہی کیلئے کیوں نہ ہو بشرطیکہ حد نصاب کو پہنچتے ہو۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) قال احمد خمسة من اصحاب رسول الله ﷺ  
 يقولون ليس في الحلي زكاة ”پانچ صحابہ یعنی ابن عمرؓ، جابرؓ، انس بن مالکؓ، عائشہؓ، اسماءؓ  
 کہتے تھے کہ زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے (دارقطنی، مؤطا، مغنی) (۲) عن جابر عن  
 النبی ﷺ قال ليس في الحلي زكاة (۳) زیورات، ثياب بذلہ یعنی استعمالی کپڑے  
 کے مثل ہیں جس طرح انیس زکوٰۃ نہیں اس طرح ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہونی چاہیے۔

دلائل احناف وغیرہ: (۱) قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة  
 ولا ينفقونها في سبيل الله فشرهم بعذاب اليم (التوبة) کیا آیت مطلق اور عام ہے کہ  
 سونے چاندی سکے کی شکل میں ہو یا زیور وغیرہ کی شکل میں ہو بہر صورت اس میں زکوٰۃ  
 واجب ہوگی، کیونکہ ایسا وعید ترک واجب پر آتا ہے (۲) حدیث الباب جس کے متعلق  
 علامہ میرک شاہؒ فرماتے ہیں رجالہ موثقون (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۵۶) (۳) حدیث عمرو  
 بن شعيب ان امرأتين اتتا رسول الله ﷺ وفي ايديهما سواران من ذهب فقال  
 لهما تؤديان زكوته قالتا لا فقال لهما رسول الله ﷺ الى قوله فاذا زكوته  
 (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۰)

شیر: ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف السند ہے جیسا کہ صاحب مشکوٰۃ نے  
 نقل کیا ہے

جواب: یہ حدیث تو ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱۲ باب الكنز ما هو و زکوٰۃ الحلی اور  
 نسائی ج ۱ ص ۳۴۳ باب زکوٰۃ الحلی، بیہقی فی سنن الکبریٰ ج ۳ ص ۱۴۰ میں صحیح سند کے ساتھ  
 آئی ہے چنانچہ علامہ ابن الملقنؒ اور علامہ ابوالحسن القطانؒ فرماتے ہیں رواہ ابوداؤد باسناد  
 صحیح، اور علامہ منذریؒ فرماتے ہیں فطریق ابی داؤد لا مقال فیہ (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۵۷، نصب  
 الراية ج ۲ ص ۳۷۰) (۴) عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاخا من ذهب فقلت  
 يا رسول الله اكز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكيت فليس بكنز (مالک،  
 ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۰) (۵) حدیث عائشہؓ اس حدیث کے متعلق ابن العربیؒ لکھتے ہیں

رجالہ رجال البخاری اور علامہ میرک شاہؒ کہتے ہیں اسنادہ جید (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۵۷) اس طرح ابو داؤد ج ۱ ص ۲۱۸ مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں اس موضوع پر بکثرت آثار و اقوال تابعین ہیں۔

جوابات: (۱) مذکورہ پانچوں صحابی حضرات اگر اس مسئلہ میں زکوٰۃ کا قائل نہیں تو پانچ سے زیادہ صحابہ اس مسئلہ میں وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں مثلاً عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، عمرو بن العاصؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، زینبؓ زوجہ ابن مسعودؓ وغیرہم جنکی فقہیت ان صحابہ سے زیادہ مسلم ہے جو عدم زکوٰۃ کے قائل ہیں اور سادات تابعین میں سے عمر بن عبدالعزیزؓ، سعید بن مسیبؓ، سعید ابن جبیرؓ، عطاءؓ، ابن سیرینؓ، مجاہدؓ، زہریؓ، طاؤسؓ، عاتقہؓ، اسودؓ ابن ابی شرمہؓ، حسنؓ وغیرہ زکوٰۃ کے قائل ہیں (۲) حدیث جابرؓ کے متعلق یہی شافعی نے اپنی کتاب المعروف میں کہا فباطل لا اصل له (نصب الراية ج ۲ ص ۳۷۳) قال البیهقی وفسه عافیہ بن ایوب وهو مجهول (سنن کبریٰ ج ۱ ص ۱۳۸) قال ابن الجوزی ان حدیث جابرؓ حدیث ضعیف مع انه موقوف علی جابرؓ (التحقیق) شافعیؒ اسکے متعلق لکھتے ہیں حدیث جابرؓ کو مرفوع نقل کر نیوالا حفاظ و محدثین کی نظر میں معتوب اور لائق و عید ہے (سنن کبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۱۳۸) (۳) مذکورہ بالا دلائل کی وجہ سے یہ حدیث مؤول ہے کہ ”اکھلی“ سے مراد موتیوں اور جواہرات کے زیورات ہیں جن پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں اسکی تائید و شواہد سے ہوتی ہے۔ قرآن میں موتی وغیرہ پر حلیہ کا اطلاق کیا گیا کما قال اللہ تعالیٰ و تسخر جون حلیہ تلبسوها (الآیۃ) عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میرا ہار موتیوں کا تھا نہ کہ سونا چاندی کا، چنانچہ صحابہ کرام سونا چاندی کا استعمال قبیح سمجھتے تھے (۴) زیورات کو ثیاب بذلہ پر قیاس کرنا غلط ہے کیونکہ سونا چاندی مال نامی ہیں جبکہ اشیاء مستعملہ غیر نامی ہیں (۵) احادیث صریحہ کے مقابلہ میں قیاس بالا جماع مرجوح ہے۔

وجوہ ترجیح مذہب احتیاط: (۱) امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ عدم زکوٰۃ فی اکھلی پر قرآن و حدیث اور قیاس میں کوئی دلیل نہیں (۲) نیز وہ لکھتے ہیں زیورات اگر مرد کی ملک میں ہوں تو اس پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے ایسے ہی اگر عورت کی ملکیت میں ہوں تو زکوٰۃ

واجب ہونی چاہئے جیسا کہ دراہم و دنانیر جس کے ملک بھی ہوں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ہے (۳) یہ مؤید بالقرآن والقیاس ہے (۴) یہ نفع للمفقراء بھی ہے لہذا اس باب میں حنفیہ کا مسلک نہایت قوی اور مضبوط ہے واللہ اعلم بالصواب ۔

عروض تجارت پر وجوب زکوٰۃ: حدیث: عن سمرة بن جندب ان رسول اللہ ﷺ کان یأمرنا ان نخرج الصدقة من الذی نعد للبیع۔ تجارت کے سامان پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ۔

مذہب: (۱) اہل ظواہر کے نزدیک واجب نہیں (۲) جمہور فقہاء کے نزدیک واجب ہے بشرطیکہ اسکی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو ۔

وسیل اصحاب ظواہر: وہ کہتے ہیں کہ وحی الہی اور آسانی اصول کے تحت زکوٰۃ فرض ہوئی ہے اور اس سے تو صرف سونا چاندی اور سوائم میں زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور عروض تجارت میں زکوٰۃ قیاس کے ذریعہ ثابت ہوگا اور قیاس تو حجت نہیں خصوصاً مقادیر کے باب میں ۔

دلائل جمہور: (۱) قوله تعالیٰ وانفقوا من طیبات ما کسبتہم ، وقوله تعالیٰ 'خذ من اموالہم صدقة' ، یہاں اموال عام لفظ ہے جس میں اموال تجارت بھی داخل ہیں (۳) حدیث الباب (۴) انه علیہ السلام قال ادوا زکوٰۃ اموالکم اس میں ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ واجب ہونا ثابت ہوتا ہے (۵) عن ابن عمر قال لبس فی العروض زکوٰۃ الا ما کان للتجارة اسکے علاوہ اس پر ابن الزبیر، سعید بن المسیب اور قاسم وغیرہم کبار تابعین کے آثار بھی موجود ہیں (۶) عروض کے اندر بندے تجارت کی نیت کرنے سے وہ بھی مال نامی ہو گیا اور چونکہ مال نامی میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اسلئے سامان تجارت میں بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے واضح رہے کہ علامہ کا سائی لکھتے ہیں ولسنا نعنی بہ حقیقة النماء لان ذالک غیر معتبرہ وانما نعنی بہ کون المال معدا للاستثمار بالتجارة او بالاسامة (موشی کی پرورش سے) (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۱۱) اس عبارت



سے معلوم ہوتا ہے کہ مال نامی ہونے کیلئے جو موقوفہ ہے وہ ایک مخصوص قسم کی زیادت اور نمو ہے جو کہ سامان تجارت میں بیع (مبادلة المال بالمال بالتراضی) سے حاصل ہوتی ہے اور مویشیوں میں نسل کشی اور تجارت کی نیت سے یہ نمو اور زیادت پائی جاتی ہے لہذا جن اموال و عروض میں یہ مخصوص قسم کی زیادت اور نمو پائی جائے گی اسکو مال نامی کہا جائیگا اور ایسے عروض میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور جن اموال میں اس مخصوص قسم کی نمو نہ ہوگی وہ اموال نامیہ نہ ہونگی وجہ سے ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بناءً علیہ کارخانے اور اسکی مشینوں اور آلات اس طرح استعمال کی گاڑیوں، بسوں، رکشاؤں، بے بی تکسیوں میں زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ اسکے عین سے نمو مقصود نہیں ہوتی اور نہ یہ چیزیں خلعتی طور پر مال نامی ہیں البتہ ان کارخانوں سے بننے والے مالوں اور گاڑیوں وغیرہ کے منافع جب بقدر نصاب ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

**جوابات:** اہل ظواہر کا یہ دعویٰ کہ وحی الہی اور نص کے ذریعہ تجارت کی زکوٰۃ ثابت نہیں یہ قبح غلط ہے کیونکہ یہ آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کما ذکر انفاً اور قیاس حجت شرعی ہونے پر متعدد دلائل اصول فقہ کی کتابوں میں مرقوم ہیں اسکا انکار آفتاب کا انکار کے مرادف ہے، واضح رہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر اموال ہر سال فروخت نہ ہوں تب بھی ہر سال قیمت کا حساب کر کے زکوٰۃ دینا پڑیگا امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر چند سال مال فروخت نہ ہو تو زکوٰۃ نہیں ہے واللہ اعلم بالصواب۔

### باب صدقة الفطر

**صدقہ فطر کے لغوی معنی:** صدقہ کے معنی عطیہ کے ہیں لیکن مراد وہ عطیہ ہے جو تقرب الہی کی امید پر دیا جائے اسکی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سے ثواب کو حاصل کرنے میں رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہو جاتا ہے جیسے صدقہ بم مہر سے عورت کے سلسلہ میں مرد کی رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور الفطر: یہ فطرۃ سے ماخوذ ہے بم نفس اور خلقت کیونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے حتیٰ کہ عید کی چاند رات میں صبح صادق سے پہلے

پہلے پیدا ہونے والے بچہ کی طرف سے بھی دیا جاتا ہے۔

معنی شرعی: صدقہ فطر وہ صدقہ مقدرہ ہے جو بطور عبادت اور صلہ کے ازراہ ترحم دیا جاتا ہے (بدایہ) یہاں جو اضافت ہے یہ اضافت الی السبب ہے رمضان کا فطر اسکا سبب ہے کمافی کتب الاصول، اور بعض نے کہا یہ اضافہ اشئ الی شرط ہے (بحر الرائق) اسکو زکوٰۃ رمضان، زکوٰۃ الفطر، زکوٰۃ الصوم، صدقۃ الصوم، صدقہ رمضان، صدقۃ الرؤس، زکوٰۃ الابدان بھی کہا جاتا ہے، قیس بن سعد بن عبادہ کی حدیث میں تصریح ہے کہ صدقہ فطر کا وجوب حکم زکوٰۃ سے مقدم ہے اور ابن عباس کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکا وجوب تزکیہ نفس اور تتمہ عمل کیلئے ہے اور کعب بن الجراح فرماتے ہیں کہ یہ نماز میں سجدہ سہو کے مانند ہے کہ روزہ میں اگر کوئی نقص صادر ہوا تو اسکی تلافی اس سے ہو جاتی ہے ایمیں چار مسائل خلاف یہ ہیں: ماذا حکمہ، علی من تجب، عمن تجب، کم تجب،

صدقہ فطر کے حکم: (۱) جمہور شافعیہ اور جمہور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک صدقہ فطر فرض ہے (۲) بعض شوافع اور بعض مالکیہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک سبقت مؤکدہ ہے (۳) حنفیہ کے نزدیک واجب ہے (۴) بعض نے کہا یہ فعل خیر ہے قد کا نت واجبہ ثم نخت (اکمال اکمال المعلم لابی عبداللہ دستانی مالکی متوفی ۸۲۸ھ، مغنی، ذخیرہ وغیرہ)

دلیل فرضیت: عن ابن عمر قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوٰۃ الفطر صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۰) یہاں فرض فرضیت پر دلالت کرتا ہے۔

دلیل سنیت: حدیث مذکور ہے کیونکہ انہوں نے فرض کو قدر کے معنی میں لیکر سنیت ثابت کی ہے۔

دلائل وجوب: (۱) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی ﷺ بعث مناد یا فی فجاج مکة الا ان صدقۃ الفطر واجبہ علی کل

مسلم (ترمذی، مشکوٰۃ) (۲) عن ابن عباسؓ انه عليه السلام امر صار خايضن مكة  
ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم (مستدرک حاکم)

جوابات: (۱) فرض سے فرض اعتقادی نہیں بلکہ فرض عملی ہے جو واجب کو بھی شامل  
ہے کیونکہ صدقۃ فطر اخبار آحاد سے ثابت ہے جو ظنی ہیں اور ظنی دلیل سے زیادہ سے زیادہ  
وجوب ہی ثابت ہو سکتا ہے، اور سنیت کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ فرض کے معنی لغوی  
اگرچہ قدر ہیں لیکن صاحب شرع نے جب اسکو وجوب کے معنی کی طرف نقل کر لیا تو اسی پر  
حاصل کرنا چاہئے اور بعض کا دعویٰ نسخ بلاد دلیل ہے اسلئے اسکو صرف فعل خیر کہنا صحیح نہیں۔

مسئلہ ثانیہ: علی من تجب: مذاہب: (۱) احمد علیہ کے نزدیک صدقۃ فطر کیلئے کوئی  
نصاب مقرر نہیں بلکہ جس کے پاس اپنے اور اہل و عیال کے ایک دن ایک رات کے نفقہ سے زائد  
مال ہو اس پر واجب ہے (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک صدقۃ فطر کا وہی نصاب ہے جو زکوٰۃ کا ہے  
اگرچہ مال کا نای ہونا شرط نہیں اور نہ ہی حولان حول کی شرط ہے۔

دلائل احمدیہ: (۱) عن عبد اللہ بن ثعلبہ مرفوعاً اما غنیکم فیزکبہ اللہ واما  
فقیرکم فیرد علیہ اکثر مما اعطاه (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۱) ”یعنی غنی کی بات یہ ہے کہ  
اللہ تعالیٰ (صدقۃ الفطر دینے کی وجہ سے) اسے پاکیزہ بنا دیتا ہے اور فقیر کا معاملہ یہ ہے کہ اللہ  
تعالیٰ اسکو اس سے زیادہ دیتا ہے اس نے جو (صدقۃ الفطر کے طور پر) دیا“ اس سے معلوم ہوا کہ  
فقیر پر بھی صدقۃ الفطر دینا واجب ہے (۲) پورے ذخیرۃ حدیث میں کہیں بھی صدقۃ الفطر کا کوئی  
نصاب بیان نہیں کیا گیا لہذا اتوت یوم دلیلۃ سے زیادہ کا مالک بھی اس حکم میں شامل ہوگا۔

دلائل ابوحنیفہؒ: (۱) حدیث ابی ہریرۃؓ مرفوعاً لا صدقة الا عن ظهر غنی  
(مسند احمد، بخاری فی کتاب الوصایا) یہاں لفظ ”ظہر“ زائد ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ صدقۃ الفطر  
واجب نہیں مگر مالدار سے اور شریعت میں مالدار اسی کو کہا جاتا ہے جو مقدار نصاب کا مالک ہو (۲)  
احادیث میں جا بجا صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا چنانچہ ترمذی میں ابو سعید  
خدریؓ کی حدیث ہے کنا نخرج زکوٰۃ الفطر اذا کان فینا رسول اللہ ﷺ صاعاً من

طعام جب اس پر زکوٰۃ کا اطلاق کیا گیا تو زکوٰۃ کی طرح اس میں بھی نصاب شرط ہونا چاہیے لیکن جبکہ یہاں صراحت نہیں اسلئے احناف نے صوکی شرط کو چھوڑ دیا (۳) قوله تعالیٰ قد افلح من تزکی و ذکر اسم ربہ فصلی (الایۃ) ابن عمرؓ، ابو سعید خدریؓ اور عمرو بن عوفؓ وغیرہم نے فرمایا یہاں صلوة سے مراد صلوة عید اور تزکی سے مراد صدقۃ الفطر کی ادائیگی ہے (فتح الباری، الدر المنثور)

**جوابات:** (۱) حدیث عبداللہ بن ثعلبہؓ استحب پر محمول ہے (۲) روایات مذکورہ کے قرینے سے یہاں فقیر سے فقیر اضافی یعنی ادنیٰ غنی مراد ہے (۳) نصاب تین طرح کے ہیں (الف) نصاب زکوٰۃ اس میں نو شرط ہے (ب) وہ نصاب جس کے ساتھ چار احکام متعلق ہیں: (۱) صدقہ لینے کی حرمت (۲) قربانی کا واجب ہونا (۳) وجوب صدقۃ الفطر (۴) اقارب کا نفقہ (ج) نصاب وہ ہے جس سے سوال کرنیکی حرمت ثابت ہوتی ہے یہ وہ ہے جبکہ کسی کے پاس ایک دن کی روزی ہو، اس سے معلوم ہوا کہ صدقۃ الفطر کیلئے بھی مخصوص نصاب ہے۔

**مسئلہ ثالثہ، عمن تجب:** یعنی کن کن لوگوں کی طرف سے دینا واجب ہے، اپنے اور اپنی نابالغ اولاد اور مسلمان غلام کی طرف سے دینا بالاتفاق واجب ہے لیکن کافر مملوک اور اپنی بی بی کی طرف سے ادا کرنے کے وجوب کے بارے میں اختلاف ہے۔

**فدایہ:** (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کافر مملوک کی طرف سے دینا واجب نہیں ہاں اپنی بیوی کی طرف سے ادا کرنا واجب ہے (۲) احناف اور ثوری کے نزدیک مالک پر اس کے کافر مملوک کا صدقۃ الفطر دینا واجب ہے اور بی بی کا صدقۃ الفطر خود اس پر واجب ہے نہ کہ خاوند پر۔

**دلیل ائمہ ثلاثہ:** اس باب کی پہلی حدیث عن ابن عمرؓ قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوٰۃ الفطر.... علی العبد والحر والذکر والانثی والصغیر والكبیر من المسلمین (متفق علیہ) کیونکہ اس میں من المسلمین کی قید کا تعلق عبد کے ساتھ ہے اور بیوی کا صدقہ شوہر پر واجب ہونے کی دلیل یہ ہے قال النبی ﷺ ادوا عن تمونون (المحدث) چونکہ شوہر بیوی کی مونت برداشت کرتا ہے لہذا بیوی کا صدقہ شوہر پر واجب ہے

دلائل احناف: (۱) حدیث ابن عباسؓ مرفوعاً یخرج زکوۃ الفطر عن کل

مملوک وان کان یهودیا او نصرانیا (مسند عبدالرزاق) (۲) عن ابن عباسؓ قال النبی ﷺ ادوا صدقة الفطر عن کل صغیر او کبیرا و ذکر او انشی یهودی او نصرانی مملوک (دارقطنی) (۳) ابن عمرؓ کی حدیث جو دلائل ائمہ ثلاثہ کے تحت ذکر کی گئی وہاں علی الذکر والاخی سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مرد و عورت پر صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب ہے لہذا عورت کی طرف سے خاندان پر صدقۃ الفطر واجب نہ ہونا چاہیے (۴) بیوی پر شوہر کی ولایت تو ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص جب ولایت و مؤنت دونوں ناقص ہیں تو شوہر پر بیوی کا صدقہ بھی واجب نہ ہوگا (ہدایہ)

جوابات: (۱) اس حدیث کا راوی ابن عمرؓ کا نقل اپنی روایت کے خلاف تھا کیونکہ وہ خود کافر مملوک کا صدقۃ الفطر بھی ادا کرتے تھے، لہذا اس سے استدلال درست نہیں (۲) من المسلمین علی من تجب کی قید ہے من تجب یعنی عبد کی قید نہیں (طحاوی) (۳) من المسلمین کی قید صرف امام مالکؒ کے طریق میں ہے لیکن اسکے علاوہ دوسرے طرق میں مطلق مملوک کا ذکر ہے لہذا اکثر طرق کا اعتبار ہونا چاہیئے (۴) حدیث میں مؤنت مطلقہ کا ذکر ہے اور جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور مؤنت مطلقہ شوہر پر ہوتی نہیں اسلئے اس پر بیوی کا صدقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

مسئلہ رابع، کم تجب: (کتنا واجب ہوتا ہے) جواب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقۃ الفطر میں ہر شئی خواہ گندم دیا جائے یا جو یا کھجور سب کا ایک صاع فی کس واجب ہوتا ہے (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک گندم کا نصف صاع یعنی ایک کلو یا ایک کیزی اور ۶۳۳ گرام یا پونے دو سیر آدمی چھٹانک اور بقیہ اشیاء میں ایک صاع واجب ہوتا ہے (۳) بعض نے کہا کہ قوت البلد میں سے ایک صاع دینے سے ادا ہو جائیگا۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث ابی سعید الخدریؓ قال کنا نخرج زکوۃ الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعیر او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبیب (مشفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۰) یہاں لفظ طعام کو ائمہ ثلاثہ نے گندم کے معنی پر محمول کیا ہے۔

دلائل البوضفہ: (۱) عن ابن عباس قال فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة

صاعاً من تمر او شعير او نصف صاع من قمح (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۰)  
 (۲) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعاً مدان من قمح او صاع من طعام  
 (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۰) ایک مددور ٹل کا ہوتا ہے جبکہ صاع چار مدکا ہوتا ہے لہذا دو مد نصف  
 صاع کے مساوی ہونگے (۳) حدیث عبد اللہ بن ثعلبہ مرفوعاً صاع من براو قمح عن  
 کل الثین (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۱) (۴) وفی رواية الطحاوی نصف صاع من براو  
 قال قمح عن کل انسان، ان دونوں روایات سے حنفیہ کا مسلک صاف طور پر سمجھ میں آ رہا ہے  
 (۵) یہ مسلک ابو بکر صدیق، عمر فاروق، عثمان، ابو ہریرہؓ، ابوسعید الخدریؓ، جابرؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم  
 کا بھی ہے (یعنی، درایہ)

جوابات: حنفیہ کہتے ہیں ابوسعید الخدریؓ کی حدیث میں طعام سے مراد گندم نہیں بلکہ  
 جوار یا باجرہ وغیرہ ہے کیونکہ دور نبوتی میں مدینہ میں گندم نہیں ہوتا تھا چنانچہ ابوسعید خدریؓ فرماتے  
 ہیں کان طعامنا الشعیر والزبيب والاقط والتمر (بخاری) لہذا طعام کی تفسیر گندم سے کرنا  
 صحیح نہیں اور پھر شعر یعنی جو کا ذکر کرنا عطف الخاص علی العام کے قیبل سے ہے جسکی وجہ کثرت  
 وجود ہے۔

## باب من لا تحل له الصدقة

حمیر بن: عن عبد المطلب بن ربيعة ان هذه الصدقات انما هي او ساخ  
 الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد.

تشریح: زکوٰۃ کو میلا کہا گیا، بطرح انسان کا جسم میل اتارنے سے صاف ہو جاتا ہے  
 اسی طرح زکوٰۃ نکالنے سے اموال اور مرکز کے قلب و روح بھی پاک ہو جاتا ہے، نبی علیہ السلام  
 اور آپ کی اولاد اور موالی کیلئے صدقہ لینا جائز نہیں تھا البتہ ہدیہ لینا جائز تھا، دونوں میں فرق یہ  
 ہے کہ صدقہ سے ثواب آخرت مقصود ہوتا ہے اور ہدیہ سے اولاد محبت و اکرام مقصود ہوتا ہے، ثانیاً  
 تقرب حاصل ہوتا ہے۔

مسئلہ خلافتِ مدائین: (۱) شافعی اور احمد (فی روایت) کے نزدیک ال نبی بنی ہاشم اور بنی مطلب دونوں ہیں (۲) ابو حنیفہ، احمد (فی روایت) اور مالک کے نزدیک صرف بنو ہاشم ہیں۔  
دلیل شوافع: کہ نبی علیہ السلام نے ذوی القربی کے حصہ میں بنی ہاشم کے ساتھ بنی مطلب کو بھی شامل کیا اور کسی قبیلہ کو نہیں کیا اور فرمایا بنی مطلب اور بنی ہاشم شی واحد ہیں (بخاری)  
 یہ حصہ صدقہ کے بدلہ میں رکھا گیا اسلئے حکو یہ حصہ ملے گا ان کیلئے صدقہ لینا درست نہیں۔

دلیل حنفیہ و مالکیہ: قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين (الآیہ) سے تمام فقراء کیلئے زکوٰۃ کا جواز ثابت ہے لیکن حدیث الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد کی وجہ سے بنی ہاشم کو اس سے نکال دیا گیا، باقی سب جواز کے ماتحت داخل ہیں۔

جواب: بنی المطلب کو بنی ہاشم کے ساتھ ذوی القربی کے حصہ میں شریک کرنا اس وجہ سے تھا کہ بنی مطلب نے ہر موقع پر حضور ﷺ کے ساتھ دیا تھا نہ اسلئے کہ یہ حصہ صدقہ کا بدلہ ہے اور بنی ہاشم میں ال علی، ال عباس، ال جعفر، ال عقیل اور ال حارث بن عبد المطلب شامل ہیں (عالمگیری ج ۱ ص ۱۸۹) ابن قدامہؒ نے بنی ہاشم کے لئے زکوٰۃ جائز نہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ بنی ہاشم کی زکوٰۃ بنی ہاشم کیلئے جائز ہے، علامہ کشمیریؒ کہتے ہیں کہ اس کے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے، کیونکہ سوال پر مجبور ہونے سے زکوٰۃ لینا میرے نزدیک زیادہ سہل ہے، امام رازئیؒ نے بھی جواز کا فتویٰ دیا ہے (فیض الباری) امام طحاویؒ نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے (شرح فتاویٰ) اور صدقات نافلہ بنی ہاشم کو دینا جائز ہے البتہ یہ صدقات انکو اعزاز و اکرام سے دینا چاہئیں۔

حمرنس: عن عبد الله بن عمرو..... لا تحل الصدقة لغنى ولا لذی مرة  
 مسوی نہ تو فتنی کیلئے زکوٰۃ کا مال لینا حلال ہے اور نہ تندرست توانا کیلئے، یعنی جس کے اعضاء صحیح سالم اور قوی ہوں نیز وہ اتنا کمائے پر قادر ہو کہ اس کے ذریعہ اپنے اہل و عیال کی پرورش کر سکے،  
اختلاف مدائین: (۱) شوافع کے نزدیک کسی ایسے شخص کیلئے زکوٰۃ کا مال لینا حلال نہیں ہے جو کمائے کے قابل ہو (۲) حنفیہ کے نزدیک قادر علی الکسب اگر صاحب نصاب نہ ہو تو اسکے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے۔

دلیل شوافع: حدیث الباب: دلائل حنفیہ: (۱) قوله تعالى انما الصدقات

للفقراء والمساكين الخ یہاں تو فقراء و مساکین کو مستحق زکوٰۃ قرار دیا گیا خواہ مریض ہو یا تندرست اسکی کوئی تخصیص نہیں (۲) انه عليه السلام امر معاذًا لما بعثه الى اليمن ان ياخذ الصدقة عن اغنياء المسلمين فيضعها في فقرائهم اس میں بھی فقراء کو مطلقاً دینے کا حکم ہے، صحیح سالم اور تندرست اور مریض کی کوئی تخصیص نہیں (۳) آنحضرت ﷺ ان ضرورت مند صحابہ کو زکوٰۃ کا مال دیتے تھے جو صحیح و سالم اور قادر علی الکسب بھی تھے اور دقات تک آپ کا یہ معمول بھی رہا۔

جوابات: (۱) حدیث الباب منسوخ ہے (۲) یا تو یہ کراہت اور تخیل پر محمول ہے تاکہ زکوٰۃ اور صدقات پر بھروسہ کر کے اکتساب کو چھوڑ نہ دے اور معاشرہ کا ایک ناکارہ شخص نہ بن جائے۔

## باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له

حدیث: عن عبد الله بن مسعود..... من سال الناس وله ما يغيثه جاء

يوم القيامة ومسئلته في وجهه خموش او خلدوش او كدوش .  
خموش کے معنی لکڑی کے ذریعہ کھال چھیلنا، خلدوش کے معنی ناخون کے ذریعہ کھال چھیلنا، اور کدوش کے معنی دانوں کے ذریعہ کھال اتارنا، اور بعض نے کہا یہ تمام الفاظ قریب المعنی ہیں یعنی زخم، تین الفاظ ذکر کر کے سائلین کے تفاوت احوال کی طرف اشارہ ہے کہ جو شخص کم سوال کریگا بروز قیامت اسکے منہ پر ہلکا زخم ہوگا جو شخص بہت زیادہ سوال کریگا اسکے منہ پر بہت گہرا زخم ہوگا، اور جو شخص درمیانی درجہ کا سوال کریگا اسکے منہ پر زخم بھی درمیانی درجہ کا ہوگا، اسلئے لوگوں نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بغیر ضرورت و احتیاج یا مکن منوع ہے۔

تولید: قیل یا رسول اللہ وما یغنیہ؟ عرض کیا گیا یا رسول اللہ مستغنی بنانے والی کیا چیز ہوتی ہے آپؐ نے فرمایا بیچاس درہم (۱) یہ شافعی، احمد، ابوحنیفہ، ابن المبارک کا قول ہے (۲) احناف نے کہا اگر دو سو درہم کا مالک ہو تو اس پر اخذ صدقہ حرام ہے کما جاء فی الحدیث المرسل



من سأل الناس وله عدل خمس اواق (دوسو درہم) فقد سأل الحاقا۔

جواب: شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا مانع عن السؤال کے مقدار کے متعلق جو مختلف احادیث وارد ہیں اسکے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ کثرت عیال اور قلت عیال کی بنا پر لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں (العلیق ج ۲/ص ۳۳۱، مرقاۃ ج ۴/ص ۳۳۱)

پیشہ ور گدا اگر اور سوال مقروض: حدیث مذکور سے معلوم ہوا کہ پیشہ ور گدا اگر اسلام میں نا جائز ہے اور حکام کیلئے ضروری ہے کہ اسکے خلاف قانونی کارروائی کرے آج کل بعض لوگ مصنوعی طریقہ پر اور بعض عمدہ معذور بن جاتے ہیں تاکہ زیادہ سے زیادہ بھیک ملے، حالانکہ ایمان کے بعد سب سے بڑی نعمت سلامتی اعضاء ہے لہذا ایسے لوگ کفران نعمت کے مرتکب ہوتے ہیں اور بعض لوگ میک آپ کر کے (بتکلف بیمار بن جاتے ہیں) اور مسلمانوں کو دھوکا دیتے ہیں ایسے لوگوں کو گرفتار کر کے سخت سزا دینی چاہیے، نیز مقروض کیلئے ادائیگے قرض کے واسطے سوال کی اجازت اسوقت ہے جب اس نے کسی جائز ضرورت کیلئے قرض لیا ہو، اگر کسی گناہ کی خاطر قرض لیا ہے تو سوال کی اجازت نہیں ہے (شرح صحیح مسلم، العلیق، مرقاۃ)

## باب الاتفاق وکراہیۃ الامساک

ابو ذرؓ کے نظریہ سے سوشلزم پر استدلال

محمد بن یحییٰ: فی حدیث ابی ذرؓ..... اذ خلفی منہ ست اواق۔

تشریح: لفظ اذ خذف ان کے ساتھ احب کا مفعول ہے گویا اس پورے جملہ کے معنی یہ ہو گئے کہ اگر خدا جبل احد کے برابر سوئے عطا فرما دے اور میں اسے خدا کی راہ میں خرچ کر دوں اور پھر وہ بارگاہ الوہیت میں قبول بھی ہو جائے اسکے باوجود میں یہ گوارا نہیں کروں گا کہ اس مال میں سے کم از کم چھ اوقیہ ہی اپنے پیچھے چھوڑ جاؤں، یہ حدیث اس طرح خذف بن قیسؓ وغیرہ کی احادیث کی بنا پر حضرت ابو ذرؓ کا یہ نظریہ تھا کہ اپنے پاس مال و زر کا اولیٰ ترین حصہ بھی جمع نہ کیا جائے بلکہ جو کچھ بھی اپنے قبضہ و قدرت میں آجائے سب خدا کی راہ میں خرچ کر دیا جائے، اور جس شخص نے اپنی ضرورت سے زائد چیزوں کو صدقہ نہ کیا اسکی چیزیں قرآن مجید کی آیت والسلسلین

يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفَقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرِهِمْ يَعَذِّبُ اللَّهُ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ تَحْتَ  
 دَاخِلٌ هِيَ، بعض لوگ حضرت ابوذرؓ کے اس نظریہ سے سوشلزم کے جواز پر استدلال کرتے ہیں اور  
 کہتے ہیں کہ ضرورت سے زائد اشیاء کو قومی ملک میں دیدینا عین اسلامی نظریہ ہے، حالانکہ یہ بات  
 قطعاً باطل اور بیہودہ ہے کیونکہ حضرت ابوذرؓ اپنے اجتہاد سے مستحب چیزوں کو واجب قرار دیتے  
 تھے، ان کے نظریہ کے بطلان پر قرآن مجید اور خود حدیث الباب اور دوسری کثیر احادیث میں  
 واضح دلائل موجود ہیں اگر انسان پر زائد اشیاء کا صدقہ کرنا واجب ہو تو زکوٰۃ، عشر، خراج، حج، قربانی  
 کے احکام لغو ہو جائیں گے، نیز چوری اور زہری پر قرآن مجید نے ہاتھ پاؤں کاٹنے کا جو احکام  
 بیان کئے ہیں انکا کوئی محل نہیں رہیگا، نیز جب کسی شخص کو دو جوڑے کپڑے اور دو وقت کی روٹی  
 سے زیادہ مالی جمع کر لیں اجازت نہیں ہے تو قتل خطا پر سوائسوں کی ادائیگی کا حکم نازل کرنا کس طرح  
 صحیح ہوگا، الغرض اس نظریہ کو قبول کر لینے سے نصف سے زیادہ اسلام کے احکام ختم ہو جاتے ہیں  
 نیز سوشلزم انسانوں کو انسان کا غلام بناتا ہے جبکہ اسلام انسانوں پر انسان کا تسلط ختم کر کے سب  
 انسانوں پر اللہ تعالیٰ کا تسلط قائم کرتا ہے رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین نے ضرورت کے  
 وقت اغنیاء سے دولت مانگ لی تھی چھٹی نہیں تھی (شرح صحیح مسلم)

## باب فضل الصدقة

حدیث: عَنْهُ (ابو ہریرہؓ)..... قَالَ ابوبکر اَنَا

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تمام فرائض ادا کرنے اور منوعات سے بچنے کے  
 بعد کچھ لوگ ایسے ہونگے جو خصوصیت کے ساتھ نفل نمازیں زیادہ پڑھنے والے ہونگے، کوئی نفل  
 روزے زیادہ رکھتا ہوگا اور کوئی نفل صدقات میں خصوصیت رکھتا ہوگا اس اعتبار سے کسی کو باب  
 الصلوٰۃ سے اور کسی کو باب الزکوٰۃ سے اور کسی کو باب الصدقہ سے جنت میں بلایا جائیگا، لیکن ابوبکر  
 صدیق جس دروازہ سے چاہے گا جنت میں داخل ہو جائیگا یا وہ بغیر حساب کے جنت میں داخل ہو  
 جائیگا، نیز اس میں ابوبکر صدیق کی واضح فضیلت ہے کہ امت کے اکثر لوگ عبادت کے کسی ایک  
 شعبہ میں فائق ہونگے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ ان میں سے ہونگے جو عبادات کے تمام شعبوں

میں سب پر فائق ہو سکے کیونکہ نبی علیہ السلام نے جس نیکی کے بارے میں سوال کیا وہ نیکی صرف حضرت ابوبکرؓ میں ملی اور حقوق اللہ اور حقوق العباد کے اعتبار سے ایک مسلمان میں جس قدر نیکیاں مجتمع دیکھنا چاہیے تھے وہ سب نیکیاں ابوبکر صدیقؓ میں موجود تھیں۔

شبہ: صوفیائے کرام کے ایک فریق نے کہا کہ رحل اپنے نفس کے متعلق لفظ انا سے خبر دیتا مگر وہ ہے کیونکہ ایلیمس ملعون نے حضرت آدم علیہ السلام کو مجبور کرنے کے حکم کے وقت کہا تھا "انا خیر منہ خلقتی من نار و خلقتہ من طین" (الآیۃ) اسلئے وہ راندہ درگاہ باری تعالیٰ ہوا، عن جابرؓ قال اتیت النبیؐ فی دین کان علی امی فدفقت الباب فقال "من ذاققلت انا فقال النبیؐ انا انا کأنہ یکرهہا (بہا حدیث صحیح) لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں انیمہ کرام نے تو اسکو استعمال کیا ہے مثلاً قول تعالیٰ وانا اول المسلمین، قوله تعالیٰ وانا عابد ما عبدتم وقال النبیؐ انا سید ولد ادم، وانا اول شافع وانا محمود وانا احمد وانا الحاضر وغیرہ ہے، نیز حدیث الباب میں ابوبکر صدیقؓ آنحضرتؐ کے سامنے بار بار انا کہنا اسکے جواز پر صریح دلیل ہے۔

جوابات: (۱) ایلیمس ملعون نے جو انا کہا تھا وہ ازراہ غرور و ستم کہا تھا وہ تو منع ہے (۲) اور حضرت جابرؓ کے انا کہنے پر جو آنحضرتؐ نے انکار کیا اسکی حکمت یہ تھی کہ آنحضرتؐ نے جو دفع ایہام کیلئے من ذا فرمایا وہ انا کیساتھ جواب دینے سے پورا نہیں ہوتا تھا اسلئے اسکو مکروہ سمجھا۔

نور خودی: احقر مؤلف کہتا ہے فی الحقیقت صوفیاء کرام نے انا جسکو انگریزی زبان میں Personality کہا جاتا ہے اور متاخرین صوفیائے کرام نے جسکو نور خودی کے ساتھ نام رکھا ہے اسکے بارے میں انا سے خبر دینے کو انہوں نے مکروہ قرار دیا ہے وہ انکی اصطلاح میں من عرف نفسه فقہ عرف ربکا ترجمہ ہے، علامہ اقبالؒ نے مسئلہ خودی کی وضاحت اور اسکی حقیقت کو آشکارا کرنے کیلئے بہت اشعار کہے ہیں مثلاً ←

یہ موج نفس کیا ہے تلوار ہے	خودی کیا ہے ؟ تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے راز درون حیات	خودی کیا ہے ؟ بیداریے کا نکات
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک	من دتو میں پیدا من دتو سے پاک
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے	نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
سفر اسکا آغاز و انجام ہے	یہی اسکے تقویم کی راز ہے

ایک حکایت: خواجہ منصور حلاجؒ کی ایک بہن تھیں بغداد کے صحراء سے عبادت سے فراغت کے بعد فرشتہ شراب جنت کا ایک پیالہ جس میں اسرار الہی گھلے ہوئے ہوں انکے ہاتھ میں رکھ دینے اسکو وہ پی لیتیں خواجہ منصورؒ نے ایک دن جو بچا ہوا تھا پی لیا، لیکن اتنا سا پینے کے بعد انکی حالت دگرگوں ہوئی اور وہ اتنا الحق کا غرو لگاتے ہوئے نکل گئے، جسکو کسی عارف نے

☆ خود زدی باغ انا الحق بر سر دار آدمی

میں بیان کیا ہے، منصور حلاجؒ نے موضوع یعنی انا کو محمول الحق پر فنا کر دیا، یعنی اگر وجود ہے تو خدا ہی کا وجود ہے اسلئے وہ عارف ربانی کے ساتھ معرفت ہوا، اور فرعون نے محمول یعنی رکھ لا علی کو موضوع یعنی انا پر فنا کر دیا اس لئے سب سے بڑا کافر بنا (واللہ اعلم بالصواب)

## باب من لا یعود فی الصدقة

حمید ریش: عن سربسته قولہ افاصوم عنہا قال صومی عنہا و قولہ حجی

عنہا، یہاں دو مسائل خلاف ہیں جنکی بحث کتاب الصوم اور کتاب الحج میں آئیگی۔

تم کتاب الزکوٰۃ بتوفیق اللہ تعالیٰ و عونہ، شوال ۱۴۱۷ھ

## کتاب الصوم

صوم کے لغوی معنی مطلقاً اساک ہے خواہ کھانے پینے سے یا کلام وغیرہ سے جیسے قرآن مجید میں ہے اِنِّیْ نَذَرْتُ لَیْلَیْهِمْ صَوْمًا فَلَنْ اَکَلُمُ الْیَوْمَ اَنْسِبًا (مریم) اور شرعاً صوم کے معنی هو الامساک عن المفطرات الثلاثة ای الاکل والشرب والجماع من طلوع الفجر الی غروب الشمس بینه مخصوصه صوم بھی فرض قطعی ہے اسکا منکر کافر ہے۔

روزے کی تاریخ: قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم (بقرہ آیت ۱۸۳) اس سے معلوم ہوا کہ اسلام سے پہلے مل میں بھی روزہ مشروع رہا ہے تو رات اور انجیل کے مطالعہ سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے، حضرت ضحاکؒ نے کہا سب سے پہلے روزہ نوح علیہ السلام نے رکھا، علیؑ اور حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ آدم علیہ السلام کے زمانہ سے ہر امت پر روزہ فرض تھا، قریش ایام جاہلیت میں دسویں محرم کو اسلئے روزہ رکھتے تھے کہ اس دن خانہ کعبہ پر نیا غلاف چڑھایا جاتا تھا، اسی دن یہود روزہ رکھتے تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو اس دن فرعون سے نجات دی تھی، رمضان سے پہلے دسویں محرم کا روزہ اور ایام بیض کے تین روزے بھی فرض تھے صوم رمضان فرض ہونے کے بعد انکی فرضیت منسوخ ہو گئی اور استحباب باقی رہا چنانچہ حدیث معاذ بن جبلؓ میں انکا تذکرہ اس طرح ہے کان یموم مملۃ ایام من کل شھر یموم عاشوراء فانزل اللہ تعالیٰ کتب علیکم الصیام (ابوداؤد) فرضیت رمضان ہجرت کے دیر ھ سال بعد دس شعبان کو تحویل قبلہ سے پہلے نازل ہوئی (البدایہ والنہایہ ج ۳/ص ۱۴۷، تاریخ ابن جریر)

حمز بن: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء وفي رواية ابواب الجنة وغلقت ابواب جہنم وسلسلت الشیاطین ۔

تحقیق رمضان اور وجہ تسمیہ: رمضا ازس (النهَار) دن کا سخت گرم ہونا "الرمل"

گرم زمین سے پاؤں چلنا، جس سال اس مہینہ کا یہ نام رکھا گیا اس سال چونکہ یہ مہینہ شدید گرمی میں آیا تھا اسلئے اسکا نام رمضان رکھا گیا، قیل لانه رمضان الذنوب ای سحر تھا، صاحب کشف نے کہا اس مہینہ میں روزہ رکھنے سے بھوک کی گرمی برداشت کرنی ہوتی ہے، اسلئے اسکو رمضان سے موسوم کیا گیا۔

تشریح: محققین علما، فرماتے ہیں یہاں جو آسمان و بہشت کے دروازہ کھولنے اور جہنم کے دروازے بند کرنے اور شیاطین کو مقید کرنے کا ذکر ہے یہ سب اپنی حقیقت پر محمول ہے یہ سب رمضان کی تنظیم کی خاطر ہے، علامہ توریشی وغیرہ نے اسکو نزول رحمت اور صوم گناہ سے کٹنا یہ قرار دیا ہے اور شیاطین کی کوششیں کامیاب نہیں ہوتیں اور مایوس ہو کر اس طرح بیٹھے جاتے ہیں جیسے کوئی محبوس و مقید ہوتے ہیں یا شیاطین کو صائمین پر اثر انداز ہونے سے روک دیا جاتا ہے جبکہ وہ روزے کی شرائط اور آداب پوری طرح بجالاتے ہیں۔

اشکال: پہلی توجیہ یہ ہے کہ شیاطین کو حقیقتہً بند کر دیا جاتا ہے اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ پھر رمضان میں گناہوں کا صدور کیوں ہوتا ہے؟

جوابات: (۱) دوسری روایات میں ہے صغرت مردۃ شیاطین یعنی سرکش اور بڑے بڑے شیاطین پر جھٹلائی لگائی جاتی ہیں عام شیاطین کھلے پھرتے ہیں جنگی وجہ سے گناہ ہوتے ہیں (۲) گناہوں کا صدور نفس النار کی وجہ سے ہوتا ہے جو اکثر انسان کے ساتھ لگا ہوا ہے (۳) کیا وہ شیاطین سے صحبت و تعلق رہنے کی وجہ سے طبیعت اس سے متاثر ہو جاتی ہے لہذا ایک ماہ کی غیر حاضری کے باوجود کچھ اثر باقی رہتا ہے جس طرح کہ گرم لوبا آگ سے نکالے جانے کے بعد بھی کافی دیر تک گرم رہتا ہے اگرچہ اسکی حرارت بھی بتدریج کم ہوتی چلی جاتی ہے (۴) شیاطین جن کو قید کر دیا جاتا ہے لیکن شیاطین انس آزاد رہتے ہیں (۵) شیاطین بند ہونے کے باوجود وہی سے کچھ نہ کچھ دوسرے لئے پر قادر ہوتے ہیں جیسے جادوگر دور ہی سے اپنا اثر الدینا ہے (۶) ایک خارجی شیطان ہے اور ایک داخلی شیطان ہے جس کو اردو میں ہجرہ کہتے ہیں خارجی

شیطان کو قید کر دیا جاتا ہے اور داخلی شیطان کو قید نہیں کیا جاتا، جسکی وجہ سے لوگ گناہوں میں جمار جتے ہیں (فتح المکرم ج ۳/ص ۱۰۶ اور دیگر شروحات صحیح مسلم وغیرہ)

محمد بن یحییٰ عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ .... الا الصوم

فانہ لی وانا اجزی بہ ۔

تشریحیات: یہ حدیث لکھی ہے تو لہٰذا "فانہ لی" روزہ میرے ہی لئے ہے "یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ تمام عبادات تو اللہ ہی کیلئے ہیں پھر صوم کی کیا خصوصیت ہے کہ اسکی نسبت باری تعالیٰ نے اپنی طرف فرمائی، نیز وانا اجزی بہ کس لئے کہا گیا جبکہ ہر قسم کی عبادات کی جزا باری تعالیٰ ہی دیں گے، اسکی مختلف توجیہات کی گئی ہیں (۱) روزہ میں ریاکاری کا دخل نہیں ہوتا اسلئے اسکا ثواب اللہ ہی عطا فرمائیں گے، بخلاف دوسری تمام عبادات ظاہرہ کے کہ ان میں ریا کا خطرہ ہے کما قال ابو عبیدہؓ، اسکی تائید ایک حدیث مرسل سے بھی ہوتی ہے یس فی الصوم ریاہ بتی نے دوسرے طریقہ سے اسکو متصل سند سے بھی روایت کیا ہے لیکن اسکی سند ضعیف ہے (۲) روزہ زمانہ جاہلیت میں بھی غیر اللہ کیلئے نہ ہوتا تھا اور دوسری عبادات غیر اللہ کے لئے بھی ہوتے تھے اسلئے فرمایا روزہ بالخصوص میرے لئے ہے اور ثواب اللہ ہی دیں گے (۳) روزہ اللہ تعالیٰ کیلئے خصوصی طور پر ہوتا ہے بندہ کو اس میں کوئی حصہ نہیں ہے لیکن دوسری عبادتوں میں بندہ کو بھی کچھ نہ کچھ حصہ حاصل ہوتا ہے جیسے حج میں سیر و تفریح ہوتی ہے وضو و غسل میں شھنک حاصل ہوتی ہے (۴) امساک عن المفطرات اللہ صفات باری تعالیٰ میں سے ہے لہذا صاحبین صفات خداوندی کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہیں اسلئے اسکی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف فرمائی ہے، (۵) الصوم لی میں نسبت تعظیم کیلئے ہے کما فی بیت اللہ، نائے اللہ (۶) روزہ ایسی مخفی عبادت ہے جس پر سوائے حق تعالیٰ کے کوئی مطلع نہیں ہوتا یہاں تک کہ فرشتے کے لکھنے میں بھی نہیں آتا ہے (۱) وانا اجزی بہ کا مطلب یہ ہے کہ روزے کا ثواب بلا واسطہ ملائکہ اللہ تعالیٰ خود عطا فرمائے گا (۲) یا اسکا مطلب یہ ہے کہ روزے کے ثواب کی مقدار کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں، بخلاف دوسری عبادات کے، کہ ایک کے ثواب کی مقدار بعض الناس اور ملائکہ کو بھی معلوم ہے، مثلاً ایک نیکی کا بدلہ دس گننے سے لیکر سات سو گننے تک ہے، اور روزہ کا بدلہ بغیر حساب اللہ تعالیٰ دیں گے کما

قال اللہ تعالیٰ "اما یزفی الصابرون اجرهم بغير حساب"، والصابرون هم الصائمون لانه قال عليه السلام هو شهر الصبر محمد شین فرماتے ہیں ایک شاذ روایت میں انا اجزی بہ یضیہ مجہول ہے یعنی اسکا بدلہ میں خود ہو جائیگا، یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا گیا من کان للذکران اللہ، یا اسکا مطلب یہ ہے کہ روزہ دار کو اللہ تعالیٰ اپنا دیدار کرایگا، قیامت کے دن روزہ کے سوا باقی عبادات کفارہ بنیں گی اور انکے ذریعہ بندوں کے واجب الاداء حقوق ادا کئے جائیں گے لیکن روزہ کسی کو نہیں دیا جائیگا بلکہ باری تعالیٰ اصحاب حقوق کو اپنی جانب سے بدلہ عطا فرمادیں گے اور اسکو روزہ کے بدلہ میں جنت میں داخل کر دیا جائیگا کما جاء فی روایۃ ابی ہریرۃ مکی العمل کفارة الا الصوم الصوم لی وانا اجزی بہ (مسند احمد، ابوداؤد طیاسی) (فتح الباری ج ۴/ص ۹۱، دعوت عہدیت، یعنی، عرف الشذی وغیرہ)

قولہ ولخلاف لم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک "روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک سے زیادہ خوشبودار ہے،

**تشریح:** غلوف بضم الحاء یہ زیادہ صحیح ہے ہم وہ جو غلوف معدہ کے وقت بخارات چڑھنے سے روزہ دار کے منہ میں پیدا ہوتی ہے اب یہ بوزیادہ پسندیدہ عند اللہ ہونے میں مختلف اقوال ہیں (۱) یہ بطور استعارہ کہا گیا کہ جسطرح انسانوں کے نزدیک مشک کے خوشبو پسندیدہ ہوتی ہے اسطرح اللہ کے نزدیک روزہ دار کے منہ کی بو اس سے زیادہ پسندیدہ ہے (۲) قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں قیامت میں اس بو کی خوشبو مشک سے زیادہ ہوگی (۳) عبادات کے مواقع پر مشک کی خوشبو استعمال کرنے سے اللہ تعالیٰ جس قدر خوش ہوتا ہے روزہ دار کے منہ کی بو سے انکی خیریت زیادہ خوش ہوگا (۴) یا الطیب سے رضاء الہی اور قبولیت مراد ہے (۵) صائم کو اس قدر ثواب دیا جائیگا جو مشک سے افضل ہوگا۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے:- شوافع کہتے ہیں کہ بعد الزوال روزہ دار کیلئے مسواک کرنا مکروہ ہے اور کہتے ہیں جیسا کہ شہید کا خون اللہ تعالیٰ کو پسندیدہ ہے کما قال علیہ السلام الریح ریح المسک تو اسکو دھویا نہیں جاتا بلکہ اس خون کے ساتھ ہی شہید کو دفن کیا



جاتا ہے یہاں بھی روزہ دار کی بیکور کھنے اور اسکے تحفظ کی کوشش کی جانا چاہیے۔

**احناف وغیرہ کی طرف سے جوابات:** (۱) حدیث الباب کا منشاء یہ ہے کہ لوگ روزہ دار سے گفتگو کرنے سے انکی بوکی ہٹا پر اسے برائہ سمجھیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مسواک تو ہر وقت مستحب ہے اسلئے کہ مسواک سے دانتوں کی بو اور زردی زائل ہو جاتی ہے اور خلوف میں جس بو کا ذکر ہے وہ تو معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے اٹھنے والے بخارات سے پیدا ہوتی ہے جس کا سلسلہ مسواک کے بعد بھی جاری رہتا ہے (۲) جب روزہ دار کے منہ کی بدبو پسندیدہ ہے تو خوشبو بدرجہ اولیٰ پسندیدہ ہوگی (۳) مسواک کے استحباب کے بارے جو احادیث کثیرہ مروی ہیں وہ سب مطلق ہیں ان میں روزہ کی حالت یا بعد الزوال کے وقت کو متشکی نہیں کیا گیا لہذا ان احادیث سے روزہ دار کیلئے بھی ہر وقت مسواک کی اجازت ثابت ہوتی ہے (۴) حضرت معاذؓ، ابن عمرؓ، عمرؓ وغیرہم سے بھی بعد الزوال مسواک کی صراحۃً اجازت ثابت ہے (معارف مدنیہ) (۵) رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بار بار رمضان آیا اگر اس بو کی تحفظ کی کوشش افضل ہوتا ہے تو آپؐ اور صحابہ کرامؓ رمضان میں مسواک نہ کرتے، لیکن کسی حدیث سے تو یہ ثابت نہیں ہے (۶) شہداء کے خون پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ شہداء حکما مردہ ہوتا ہے اور روزہ دار تو زندہ ہوتا ہے (۷) شہداء کو نماز وغیرہ میں حاضر ہو کر باری تعالیٰ سے مناجات کی ضرورت نہیں ہوتی روزہ دار کو اسکی ضرورت ہوتی ہے (۸) شہداء کا خون اسکی مظلومیت کا نشان ہے، خلوف میں یہ بات تو نہیں ہے (۹) شہداء کو لوگوں سے اختلاط اور گفتگو کی ضرورت پیش نہیں آتی روزہ دار کو یہ ضرورت پیش آتی رہتی ہے (فتح الباری، یعنی، معارف مدنیہ وغیرہ) (۱۰) شہید کا خون قلم کا اثر ہے، قلم کا اظہار مناسب ہے جیسا کہ لا یحب اللہ الجہر بالمسوء من القول الا من ظلم، اس پر دال ہے اسلئے خون شہید کو دھویا نہیں جاتا، بخلاف روزہ دار کے منہ کی بدبو یا اثر عبادت ہے اور عبادت کو چھپانا مناسب ہے اسلئے مسواک کی ذریعہ اثر عبادت یعنی روزہ دار کے منہ کی بدبو کو زائل کیا جائیگا۔

**قوله والصيام جنة:** تشریحاً: روزہ دار کو جب کوئی گالی دے تو وہ روزے کو ڈھال بنا لے اور اس سے کہے کہ میں روزہ دار ہوں، شیطان کے وسوسوں، نفسانی

خواہشات و معاصی سے روزہ، روزہ داروں کو بچاتا ہے، جس طرح ظاہری ڈھال دشمن کے حملہ سے بچاتا ہے، لہذا صوم باطنی ڈھال ہے، روزہ دار کے سامنے جب کسی گناہ کا محرک آتا ہے تو روزہ اس کے لئے ڈھال بن جاتا ہے، اور وہ روزہ کے سبب اس گناہ کے ارتکاب سے باز رہتا ہے، چہنم کی آگ کیلئے روزہ ڈھال بن جاتا ہے اور روزہ، روزہ دار کی مغفرت کرا دیتا ہے۔

## باب رؤیۃ الهلال

حمرہ بن عثمان : عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ لا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاقدروا لہ، روزہ اس وقت تک نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھو اور عید کیلئے افطار اس وقت تک نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھو اگر چاند تم پر مستور ہو جائے تو حساب لگا لو (یعنی حساب سے تمیں دن پورے کر لو)

تشریحات : واضح رہے کہ تمام احکام شرعیہ چونکہ چاند کے ہونے نہ ہونے سے متعلق ہیں ان میں چاند کا ہونا یہ ہے کہ عام آنکھوں سے نظر آئے، معلوم ہوا کہ مدار احکام چاند کا افق پر وجود نہیں کیونکہ چاند کسی وقت اور کسی دن معدوم تو ہوتا نہیں اپنے مدار میں کہیں نہ کہیں موجود ہوتا ہے اسکے لئے نہ اتنیس تاریخ شرط ہے اور نہ تمیں بلکہ چاند کا رویت ہی مقصد ہے اگر چاند افق پر موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابل رویت نہ ہو تو احکام شرعیہ میں اسکے وجود کا اعتبار نہ کیا جائیگا لہذا بذریعہ ہوائی جہاز پر پرواز کر کے بادلوں سے اوپر جا کر چاند کو دیکھ لینا عام رویت کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔

رویت ہلال کیلئے طرق موجبہ شرعیہ : (۱) شہادت رویت، یعنی پچشم خود چاند دیکھنے پر شہادت دے (۲) شہادت علی الشہادۃ یعنی کسی نے اپنے دیکھنے پر قاضی کے سامنے گواہی دے اور دوسرا آدمی اسکے سامنے تھا اور گواہ دینے کیلئے کہا اس نے دوسری جگہ جا کر کہا کہ فلاں بن فلاں، فلاں دن کی شام کو چاند دیکھا اور فلاں بن فلاں نے مجھ سے کہا کہ میری اس گواہی پر گواہ ہو جا، تو اس سے بھی چاند کا ثبوت ہو سکتا ہے، شہادت علی القضاء یعنی کسی قاضی نے ثبوت ہلال کا

فیصلہ دیا اسکو ایک آدمی نے دوسری جگہ جا کر اسطرح گواہی دی کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے فلاں حاکم گواہی کو قبول کر کے اعلان عام رمضان یا عید کا کر دیا تو وہاں کے لوگوں کے حق میں ثبوت ہلال ہو جائیگا، کتاب القاضی الی القاضی یعنی ایک قاضی شرع نے دوسرے شہر کے قاضی شرع کے نام خط لکھا کہ میرے سامنے رویت ہلال پر شہادت شرعیہ قائم ہوئی اور خط میں اپنا اور مکتوب الیہ کا نام و نشان پورا لکھا اب یہ قاضی اگر اس شہادت کو اپنے مذہب کے مطابق ثبوت کیلئے کافی سمجھے تو اس پر عمل کر سکتا ہے، بشرطیکہ شاہد کے اوصاف یعنی (الف) عاقل ہونا (ب) بالغ ہونا (ج) مسلمان ہونا (د) بیٹا ہونا (ر) عادل ہونا (ط) لفظ شہادت بولنا وغیرہ ان میں موجود ہوں تو ثبوت ہلال ہو جائیگا (۵) استغناء خبر من جہات ششی یعنی کوئی خبر اتنی عام اور مشہور و متواتر ہو جائے کہ اس کے بیان کرنے والے کے مجموعہ پر یہ گمان نہ ہو سکے کہ انہوں نے کوئی سازش کی ہے یا سب کے سب جھوٹ بول رہے ہیں اور یہ خبر بھی مختلف اطراف سے آرہی ہے ایسی خبر پر روزہ اور عید دونوں میں عمل جائز ہے اس میں نہ شہادت شرط ہے نہ شرائط شہادت ضروری ہے۔

### مسئلہ خلافیہ

فرد واجب: (۱) احناف، احناف شافعی (فی قول واحد) کا مسلک یہ ہے کہ مطلع اگر صاف نہ ہو تو رمضان کے بارے میں ایک عادل شخص کی شہادت معتبر ہوگی خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو اتنی کثیر جماعت کی شہادت کا اعتبار ہوگا جن کی خبر سے یقین ہو جائے کہ یہ غلط نہیں ہو سکتی اور عید کے چاند کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر مطلع صاف نہ ہو تو دو عادل مردوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں اور اگر مطلع صاف ہو تو جم غفیر کی ضرورت ہے جسکی خبر سے یقین حاصل ہو جائے (ہدایہ) (۲) مالک اور شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ رمضان کے بارے میں دو عادل آدمیوں کی گواہی ضروری ہے۔

وللآل حنفیہ وجہا بلیہ: (۱) عن ابن عباس قال جاء اعرابی الی النبی ﷺ فقال

انی رأیت الهلال فقال اتشهدان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمداً رسول الله قال : نعم ، قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غداً (ابوداؤد ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص

(۱۷۴) (۲) عن ابن عمر قال قرأ الناس الهلال لما خبرت رسول الله ﷺ اني رأيت فصام وامر الناس بصيامه (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۷۴) (۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ دینی معاملہ ہے اس میں ایک شخص کی خبر معتبر ہوتی ہے جیسا کہ روایت حدیث میں معتبر ہے، اسکے برخلاف عید کے چاند میں امر دنیوی بھی متعلق ہے اور ایسی چیز میں دو آدمیوں کی گواہی ضروری ہے جیسا کہ معاملات میں دو کی گواہی ضروری ہے۔

وسئل موالک وغیرہ: عن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب مرفوعاً فان شہد  
شاهدان مسلمان فصوموا و افطروا (احمد، نسائی) اس سے ثابت ہوا روزہ اور افطار دونوں کیلئے دو گواہ ہونے چاہئیں۔

جواب: اعرابی اور ابن عمر کی حدیثوں کے مرتجع الفاظ سے ایک گواہ کا اعتبار ثابت ہوتا ہے اور حدیث عبد الرحمن تو غیر مرتجع ہے لہذا ایک گواہ والی روایات قائل ترجیح ہے۔

عمر بن شراحیل: عن ابی بکرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ شہرا عید لا ینقصان رمضان و ذو الجحۃ ،

سوال: شہر رمضان کو شہر عید کس طرح کہا گیا؟ حالانکہ عید تو شوال میں ہوتی ہے۔  
جوابات: (۱) قرب کی وجہ سے کہا گیا چونکہ عید رمضان کی خوشی پر ہوا کرتی ہے (۲) چاند چونکہ رمضان کے آخری دن میں بعد الزوال پیدا ہو جاتا ہے اس بنا پر رمضان کو شہر عید کہا گیا (۳) رمضان میں رحمت خداوندی کی بارش نازل ہوتی ہے ویسا ہی اس میں عتقاء من النار ہوتے ہیں اس بنا پر اسے شہر عید کہنا صحیح ہوا۔

توجہات: حدیث میں مختلف اقوال: (۱) امام احمد فرماتے ہیں رمضان اور ذی الحجہ دونوں کے دنوں ایک سال میں آتیس نہیں ہو سکتے ہیں (ترمذی) لیکن یہ مشاہدہ کا خلاف ہے اسکا جواب یہ ہے لا ینقصان ای اغلبا یعنی یہ حکم اکثری ہے (۲) علامہ خطابی فرماتے ہیں انھما لا ینقصان فی الفضائل یعنی عشرہ ذی الحجہ فضیلت میں رمضان کی طرح ہے چونکہ رمضان میں عبادت زیادہ ہوتی ہے اسلئے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ اسکی فضیلت زیادہ ہے اسکے ازالہ کیلئے مذکورہ

حدیث ارشاد ہوا (۳) اٹحق بن راہویہ قمر ماتے ہیں ثواب کے اعتبار سے نقصان نہیں ہوتے ہیں اگرچہ وہ دونوں مہینے عدد میں ۲۹ ہو جائیں یعنی تیس روزہ رکھنے کا جو ثواب ہوگا انتیس روزہ کا وہی پورا ثواب ہوگا لیکن یہ باعتبار ذی الحجہ کے نہیں بن سکتی کیونکہ وہاں تو پورا دس دن ہوتے ہیں تو کہا جائیگا کہ کبھی کبھی وہاں نقص اغناء ہلال ذی قعدہ کی وجہ سے ہو جاتا ہے، علامہ یوسف بنوری معارف السنن ج ۶/ص ۱۰۶ میں لکھتے ہیں یہ آخری قول ہی رائج ہے، اسکی اور بھی متعدد توجیہات ہیں اسکے لئے فتح الباری ج ۴/ص ۱۰۶ یعنی ج ۱/ص ۲۸۴، معارف ج ۶/ص ۲۵، فتح الملہم وغیرہ ملاحظہ ہوں۔

حمیرہ : عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یقدم احدکم رمضان یصوم یوم او یومین، (مشکوۃ ص ۱۷۷)

تشریح : اہل کتاب اپنی عبادات و عقائد میں اپنی رائے فاسد سے اضافہ کر دیا تھا چنانچہ جس وقت انکو روزہ رکھنے کا حکم تھا اس سے دو ایک روز پہلے سے روزہ رکھنا شروع کر دیا تھا اور ایام صوم ختم ہونے کے بعد بھی، نصاریٰ تو روزوں کی مقدار میں اضافہ کر کے پچاس کر لئے تھے اسلئے نبی کریم ﷺ نے اسکے سد باب کیلئے یہ حکم نافذ فرمایا، لہذا رمضان سے پہلے بیت رمضان روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے، رمضان سے پہلے روزہ رکھنے سے بجاہ رمضان عبادت میں کو تاہی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے جو رمضان کی برکات سے محرومی کا سبب ہوگا، آنحضرت ﷺ کا حکم ہے صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ اس سے پہلے روزہ رکھنے سے اس حکم کی بظاہر مخالفت لازم آتا ہے جس سے حدود شرع کی پابندی سے لاپرواہی ظاہر ہوتی ہے ابن حاتم قمر ماتے ہیں دو ایک روز پہلے نفل روزہ رکھنا کراہت تنزیہی ہے کیونکہ ذات صوم میں کوئی خرابی نہیں ہے کیونکہ اگر وہ ہر جمہور جمعرات میں روزہ رکھنے کا عادی ہے اتفاق سے رمضان کے قبل یہ دو دن آگئے تو یہ بھی جائز ہے۔

حمیرہ : عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا انتصف شعبان فلا تصوموا، جب نصف شعبان ہو جائے تو اس میں روزہ نہ رکھو، اور

حدیث ام سلمہؓ میں ہے ما رأیت النبی ﷺ یصوم شہرین متتابعین الا شعبان ورمضان (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۷۴) اختصاراً

وجوہ تظہیر: (۱) حدیث الباب ضعیف ہے کما قال احمد وابن معینؒ (۲) نبی کی حدیث شفقت پر محمول ہے کیونکہ نصف شعبان کے بعد روزہ رکھنے سے شاید امت کو ضعف پیدا ہو جائے جس سے رمضان کے روزہ رکھنے میں کوتاہی اور نشاط میں کمی آجائے ہاں آنحضرت ﷺ شعبان میں بکثرت روزے اسلئے رکھتے تھے کہ اس ماہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اعمال بخش کئے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کی حالت ایسی تھی کہ روزہ رکھنے کے باوجود کمزوری لاحق نہیں ہوتی تھی (۳) نبی علیہ السلام خود وہ کام کر لیتے تھے جنکا دوسروں کو منع فرماتے تھے کیونکہ یہ سداً رائج کی قسم سے تھیں اور نبی علیہ السلام تو غلوفی الدین وغیرہ سے معصوم تھے اسلئے آنحضرت ﷺ نصف شعبان کے بعد بھی روزہ رکھتے تھے (۴) راوی حدیث ابو ہریرہؓ خود نصف شعبان کے بعد روزہ رکھتے تھے راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل اسکے منسوخ ہونے کی دلیل ہے (۵) ازوارج مطہرات بشہر شعبان قضاء رمضان میں مشغول رہتی تھیں اسلئے حضور ﷺ کو فرصت مل جاتی تھی اور آپؐ روزہ رکھ لیتے تھے (۶) رمضان میں نفل روزے نہیں ہو سکتے تھے اسلئے اسکے بدلے میں آپؐ شعبان میں بکثرت روزے رکھتے تھے۔

حمیرہ: عن عمار بن یاسر قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم ﷺ، (مشکوٰۃ ص ۱۷۴)

یوم الشک کہا جاتا ہے شعبان کی اکتیس تاریخ کے بعد والے دن جس میں بادل وغیرہ کیوجہ سے چاند نہیں دیکھا گیا کیونکہ اس دن کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ رمضان شروع ہو گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ رمضان شروع نہ ہوا ہو، اگر اکتیس تاریخ کو بادل وغیرہ نہ ہوا اور کوئی شخص چاند نہ دیکھے تو تیس تاریخ کو یوم الشک نہیں کہیں گے (ہدایہ مظاہر حق) ابن تیمیہؒ نے فرمایا یوم الشک یوم محو ہے یوم خم نہیں یعنی شعبان کی وہ تیسویں تاریخ ہے جس میں چاند کا مطلع

صاف ہونے کے باوجود نظر نہ آیا ہوا کے نزدیک اگر مطلع ابراہیم لود ہونگی جب سے چاند نظر نہ آیا تو ایسا دن یوم الشک کا مصداق نہ بنے گا (معارف السنن ج ۵ ص ۳۳۲) صاحب عنایہ لکھتے ہیں یوم الشک ہوا یوم الاخر من شعبان الذی یختل ان یكون اخر شعبان او اول رمضان، بہر حال اکثر علماء کے نزدیک یوم الشک یوم غم ہے اور اسی دن روزہ رکھنے کے متعلق مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا اسی دن رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا واجب ہے، شافعی کے نزدیک اس دن فرض اور نفل کسی قسم کا روزہ جائز نہیں، ابو حنیفہؒ اور مالکؒ، احمدؒ، اوزاعیؒ کے نزدیک (الف) اسی دن رمضان کی فرض کی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے اور حدیث الباب کا محمل اس کے نزدیک بھی ہے، لیکن اسکے باوجود اگر کسی نے بیعت رمضان روزہ رکھ لیا اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ واقعی یہ رمضان کا دن تھا تو اسکو یہ روزہ رمضان کا شمار ہوگا کیونکہ یہ فیض شہر رمضان میں موجود ہے اور روزہ رکھ چکا ہے تو یہ باری تعالیٰ کا قول فن صد مکم الشھر فلیصمہ پر عامل ہو گیا اور اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ شعبان کا دن تھا تو یہ نفل روزہ شمار ہوگا اور مع الکراہت جائز ہوگا اور اگر اس نے روزہ توڑ ڈالا اور یہ تحقیق ہو چکا کہ یہ دن شعبان کا ہے تو اس پر اسکی قضاء لازم نہ ہوگی، لاندنی معنی المکتون، مکاتال صاحب الہدایہ (ب) رمضان کے علاوہ اگر واجب آخر کی نیت کرے تو یہ بھی مکروہ ہے لیکن پہلے سے کراہت کمتر ہے (ج) تردد ہو کہ کل رمضان ہوا تو روزہ ہے ورنہ نہیں تو یہ روزہ نہیں ہوگا کیونکہ کوئی عبادت تردد نیت سے صحیح نہیں ہوتی ہے (د) صرف نفل کی نیت سے روزہ رکھے، یہ مند الاحناف خواص کیلئے بلا کراہت جائز ہے اور عوام کیلئے مکروہ ہے، خواص وہ لوگ ہیں جو یوم الشک کے روزے کی نیت کرنا جانتے ہوں، عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسی دن کے روزے کی نیت کرنا صحیح طریقہ سے نہ جانتے ہوں، چونکہ وہ سادس کو دور کرنے پر قادر نہیں ہوتے ہیں اسلئے انہیں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا، صوم یوم الشک کی اور بھی چند صورتیں ہیں ان کیلئے ہدایہ یعنی، فتح القدیر، فتح الملہم وغیرہ ملاحظہ ہو۔

مسئلہ اختلاف مطالع: حدیث: عن ابی البختری قال خرجنا للعمرة

فلما نزلنا بطن نخلة ترآینا الهلال فقال بعض القوم هو ابن ثلاث..... فقال رسول اللہ ﷺ مده للروية فهو ليلة رايتموه، یعنی رسول اللہ ﷺ نے روایت کی طرف منسوب فرمایا ہے اسلئے یہ اس رات کا چاند سمجھا جائیگا جس میں اسکی روایت ہوئی ہے، یہاں اختلاف مطالع معتبر ہونے نہ ہونے پر روشنی پڑتی ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ ایک شہر میں چاند نظر آ جائے اور دوسرے شہر میں چاند نظر نہ آئے تو دوسرے شہر میں پہلے شہر کی رویت ہلال سے روزہ رکھنا یا عید کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ چنانچہ ماہرین علم ہدیت کی یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ مشرق و مغرب کے ایک ہزار میل کے فاصلہ پر سورج کے طلوع اور غروب میں ایک گھنٹہ کا فرق پڑ جاتا ہے ایسے فی پانچ سو میل پر آدھ گھنٹہ کا اور ڈھائی سو میل پر پندرہ منٹ کا، لہذا ائمہ اربعہ اور اسکے مقلدین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تمام مسائل اور احکام شرعیہ میں اختلاف مطالع معتبر ہے چنانچہ نماز کے اوقات خمسہ، ماہ رمضان، افطار و حور، قربانی اور عدت وغیرہ کیلئے اپنے اپنے مطالع کا اعتبار ہوگا، لیکن صوم رمضان اور عید کے متعلق کچھ اختلاف ہے۔

نہایت: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا کہ ایک شہر میں دیکھنے سے دوسرے شہر والوں پر روزہ رکھنا اور عید کرنا ضروری نہیں ہوگا (۲) حاکم آخرین حنفیہ مثلاً علامہ ابوبکر بن مسعود کا ساقی، علامہ زبیلیؒ و امام قدوریؒ وغیرہم نے اختلاف مطالع کا اعتبار کرنے کیلئے بلا متبادلہ کا شرط لگایا ہے (۳) متقدمین حنفیہ کے نزدیک مطلقاً اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں چنانچہ متون میں تصریح ہے کہ لا عبرة لا اختلاف الطالع، لہذا ایک شہر کی رویت سے دوسرے شہر والوں پر روزہ رکھنا یا عید کرنا ضروری ہوگا بشرطیکہ اس شہر میں رویت ہلال کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے یہاں تک کہ امریکہ میں رہنے والے رہا شدگان کی رویت سے اہل بنگلہ دیش پر روزہ رکھنا لازم ہو جائیگا، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اگر متقدمین حنفیہ کے قول کو اختیار کیا جائے تو ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۲، تاریخوں میں عید کرنا پڑیگا مثلاً قسطنطنیہ میں دو دن پہلے چاند نظر آیا اب اسکی



روایت کو اہل ہند یا اہل بلکہ دیش اعتبار کریں تو ان کے روزے ستائیس یا اٹھائیس میں ہو جائیں گے اسلئے فتویٰ سنائیں حنفیہ کے قول پر ہوگا لیکن شہروں کے قرب و بعد کے معیار میں متعدد اقوال ہیں (۱) جمہور اہل عراق اور صید لانی نظریہ یہ ہے کہ جب دو شہروں کے مطلع مختلف ہو تو وہ شہر بعید قرار پائیں گے جیسا کہ بغداد اور کوفہ (۲) علامہ حیدری وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ ایک ملک کے شہر باہم متقارب دو ملکوں کے شہر باہم متباعد ہیں (۳) امام الحرمین، غزالی، بخاری اور خراسانی کا نظریہ یہ ہے کہ قرب اور بعد کا مدار مسافت قصر پر ہے (۴) بعض نے کہا عرف کا اعتبار ہے (۵) بعض نے کہا متبلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے (۶) ابن عابدینؒ نے ایک مہینہ کی مسافت کو بعید کہا اور اسکے کم کو قریب کہا (۷) سب سے صحیح قول یہ ہے کہ دو مقامات کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ تاریخ بدل جاتی ہو وہاں اختلاف مطلع معتبر ہوگا کیونکہ وہ بعید ہے اور اگر تاریخ نہ بدلتی ہو تو وہ قریب ہے لہذا وہاں اختلاف مطلع معتبر نہ ہوگا کیونکہ احادیث میں تصریح ہے کہ مہینہ ۲۹ دن سے کم اور تیس دن سے زائد نہیں ہوتا، لہذا جہاں اسکا خلاف لازم آئے اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا (رد المحتار ج ۲/ص ۱۳۱، فتح الملہم ج ۳/ص ۱۱۳ وغیرہ) حضرت مفتی شفیع فرماتے ہیں ”احقر کا گمان یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ اور دوسرے ائمہ جنہوں نے اختلاف مطلع کو غیر معتبر قرار دیا ہے اسکا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق و مغرب کا صلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ تھا اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا اور ایسے فرضی قضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا نادر کو حکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے اس لئے اختلاف مطلع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق و مغرب کو ایک کر ڈالا، ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزمرہ کا معمول بن گیا ہے اور اس کے نتیجہ میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی شہادت مشرق میں حجت مانی جائے تو کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آجائے گا اس لئے ایسے بلاد بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی ہو اختلاف مطلع کا اعتبار کرنا ہی ناگزیر اور مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوگا (روایت ہلال ص ۶۰-۶۷)

صوم وصال: محدث: عن ابی ہریرۃؓ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن

الوصال فی الصوم

صوم وصال کے معنی: مسلسل دو دن روزہ رکھنا اور درمیان میں انظار نہ کرنا، قال  
المیسیٰ فان من صام یومین او اکثر ولم یفطر لیلتهما فهو مواصل ومن صام عمرہ  
وافطر جمیع لیلایہ فهو صائم الذہر و لیس بمواصل (عمدة القاری ج ۱۱ ص ۹۰) صوم  
وصال آنحضرت ﷺ کیلئے خاص تھا اسلئے امت کو نہ رکھنا اولیٰ ہے اب اگر کوئی رکھ لے تو اسکے  
متعلق اختلاف ہے۔

نہا اب: (۱) جمہور کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے (۲) شوافع کے نزدیک مکروہ تنزیہی  
ہے (۳) احمد اور اتحنیؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔

دلیل جمہور: حدیث الباب ہے کیونکہ جمہور نے نبی کو تحریم پر حمل کیا ہے اور شوافع نے  
تنزیہی پر۔

دلائل احمد و اتحنیؒ: (۱) قول عائشہؓ تھا ہم عن الوصال رحمۃ لہم اس سے معلوم ہوا کہ صوم  
وصال کو امت کیلئے صرف رحمت و شفقت کے پیش نظر منع فرمایا ہے نہ کہ اثرانہ (۲) عبد اللہ بن  
زبیرؓ وغیرہ کے بارے میں منقول ہے کہ یہ حضرات صوم وصال رکھتے تھے۔

جواب: جمہور کہتا ہے قول عائشہؓ میں جو رحمۃ ہے یہ تحریم کا سبب ہے، عبد اللہ بن زبیرؓ کا  
صوم وصال پر عمل کرنا شاید اسلئے ہو کہ انہوں نے نبی کو ارشاد پر محمول کیا ہو یا کراہت کا حکم ان  
لوگوں کیلئے سمجھے ہوں جو اسکا اہل نہیں ہوں۔

قولہ قال ایکم مثلی آپؐ نے فرمایا تم میں سے کون شخص میری مثل ہے، اور  
قرآن مجید میں ہے انما انا بشر مثکم (الایۃ) ”میں تمہاری مثل بشر ہوں“ بظاہر ان میں تعارض ہے  
جواب: قرآن نے جس مشیت کو ثابت کیا ہے وہ آدم علیہ السلام کے فرزند ہونے کے  
اعتبار سے ہے یا معنی یہ ہیں کہ مجبور نہ ہونے میں بھی تمہارے مثل ہوں اور حدیث میں مشیت کی  
نفی کی گئی، اسکا مقصد یہ ہے کہ کائنات میں کوئی شخص صفات میں آپؐ کی مثل نہیں ہے۔

مسئلہ امکان نظیر: علماء حقانی اور علماء فلسفی کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ رسول ﷺ کی نظیر کو تخلیق کرنا آیا ممکن ہے یا نہیں؟ شاہ اسماعیل شہید دہلویؒ اور علامہ قاسم نانوتویؒ اور شیخ الہند محمود الحسن دیوبندیؒ وغیرہم آپ ﷺ کی نظیر کی تخلیق کو ممکن مانتے ہیں، اور مولانا فضل الحق خیر آبادیؒ اور مولانا عبدالحق خیر آبادیؒ وغیرہم آپ کی نظیر کی تخلیق کو ناممکن مانتے ہیں نظیر سے مراد وہ شخص ہے جو تمام اوصاف محمودہ میں آپ کے مساوی ہو حضرت اسماعیل شہیدؒ بالاکوٹ کی اس موضوع پر ایک مستقل تصنیف ہے جس کا نام ”رسالہ ایک روزی“ اس طرح علماء دیوبند کی طرف سے بھی اس موضوع پر متعدد کتابیں ہیں مثلاً امکان النظر فی النبی البشیر والنذیر، اور علماء خیر آباد سے بھی امتناع النظر فی النبی البشیر والنذیر نامی ایک رسالہ ہے، لہذا اس مسئلہ کی تحقیق کیلئے کتب مذکورہ ملاحظہ ہو۔

قوله: انی ابیت بطعننی ویسقینی ”میں تو اس طرح رات گزارتا ہوں کہ مجھے میرے پروردگار دکھاتا ہے اور میری پیاس بجھاتی ہے“

اشکال: جب آپ نے کھائی لیا تو صوم وصال کیسے ہوئے؟

جوابات: (۱) وصال کے روزے دنیاوی کھانے کے اعتبار سے تھے اور آپ کو جنت کے کھانے کھائے جاتے تھے چونکہ یہ معاد طعام نہیں تھا اسلئے افطار نہیں ہوتا تھا (۲) آپ کو جمال باری تعالیٰ کا دیدار کرایا جاتا تھا اور اس دیدار سے آپ اس قدر قانع ہوتے تھے کہ آپ کو کھانے پینے کی ضرورت نہیں رہتی (۳) آپ کو اللہ کے عشق و محبت و عظمت ایسی حاصل تھی کہ آپ کو کھانے پینے کا خیال ہی نہیں آتا، یعنی آپ کو روحانی غذا اکمل طور پر حاصل تھے اور وہ جسمانی غذا سے زیادہ مقوی ہے۔

حمید بن: عن حفصۃ قوله: من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له  
مسئلہ خلافہ: مذاہب: (۱) مالکؒ اور ابن ابی ذئبؒ کے نزدیک ہر روزہ کیلئے رات

سے نیت ضروری ہے خواہ فرض رمضان ہو یا کفارہ یا صوم نذر یا صوم نفل ہو یہ ابن عمرؓ اور  
بھی منقول ہے (۲) شافعیؒ، احنافؒ اور احمدؒ کے نزدیک نفل کے علاوہ بقیہ صوم کیلئے را۔

ضروری ہے اور نفل میں نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کی جاسکتی ہے (۳) احتلاف، ثورئی، اور خضیٰ وغیرہم کے نزدیک رمضان، نذر معین اور نفل کیلئے رات سے نیت کرنا واجب نہیں ہے نصف نہار شرعی سے پہلے پہلے کر لینا کافی ہے البتہ کفارہ اور صوم قضاء اور نذر غیر معین میں رات سے نیت کرنا واجب ہے۔

دلیل مالکؒ وغیرہ: حدیث الباب، وہاں اجماع کے معنی پختہ عزم کرنے کے ہیں اس میں کسی روزہ کی تخصیص نہیں ہے۔

دلیل شوافع: انکی دلیل بھی حدیث الباب ہے لیکن نوافل کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں کیونکہ متعدد صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ نفل نے نفل کی نیت دن میں کی ہے نیز نفل روزہ والگے نزدیک متجری ہے لہذا رات ہی میں نیت کرنا ضروری نہ ہوگی۔

دلائل احناف: (۱) عن عائشةؓ قالت دخل علی رسول اللہ ﷺ یوماً فقال هل عندکم شیء ؟ قالت قلت لا قال فانی صائم (مسلم، ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۸۱) اس سے ظاہر ہے کہ نفل کی نیت آپ نے دن میں کی ہے، اور فرائض کے بارے میں (۲) سلمیٰ بن اکوع کی روایت قال امر النبی ﷺ رجلاً من اسلم ان اذن فی الناس ان من اکل فلیصم بقیۃ یومہ ومن لم یکن اکل فلیصم فان الیوم یوم عاشوراء (بخاری ج ۱/ص ۶۶۸) (ہذا الروایۃ من ثلاثیات البخاری) و مسلم ج ۱/ص ۳۵۹ اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ صوم عاشوراء فرض تھا اور ابوداؤد ج ۱/ص ۳۳۲ میں واقفہ کا لفظ تصریح ہے، لہذا معلوم ہوا کہ صوم فرض کی نیت دن میں کرنا حکم دیا (۳) ایک اعرابی نے دن میں آ کر رویت ہلال کی شہادت دی تو آپؐ نے فرمایا کہ الا من اکل فلا یاکل بقیۃ یومہ ومن لم یاکل فلیصم (ابن جوزی، لمعات) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ فرض روزہ کی نیت دن میں بھی ہو سکتی ہے (۴) اللہ تعالیٰ نے شہر رمضان کو روزوں کیلئے متعین کر دیا ہے اور شوارع کی تعین بندہ کی تعین (نیت) سے زیادہ قوی ہے لہذا اول نہار میں اساک روزہ ہی میں شمار ہونا چاہئے یہ علت نذر معین میں بھی موجود

ہے کیونکہ بندہ اس دن کو روزہ کیلئے متعین کر دیتا ہے فقہ الحکم رمضان، اور کفارہ، قضاء اور نذر مطلق میں چونکہ کوئی خاص دن مقرر نہیں ہوتا اسلئے پورے دن کو اس روزے کیساتھ مخصوص کرنے کیلئے رات ہی سے نیت کرنا واجب ہے۔

**جوابات:** (۱) حدیث الباب مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے جیسا کہ صاحب مشکوٰۃ نے فرمایا ہے اور ابوداؤد فرماتے ہیں لا یصح رفع بخاری نے فرمایا حو خطاً فی اضطراب، لہذا یہ حدیث ضعیف ہے (۲) نفی کمال پر محمول ہے (۳) حدیث کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس وقت بھی نیت کرے رات ہی سے روزہ ہونے کی نیت کرے اگر دن کے کسی حصہ سے روزہ شروع ہوئی نیت کر لیا تو روزہ نہ ہوگا (ہدایہ) (۴) حدیث الباب صوم قضاء و کفارہ اور نذر وغیر معین پر محمول ہے تاکہ تمام احادیث کے مابین تطبیق ہو جائے۔

حمزہ بن: عن ابی ہریرۃؓ قولہ اذا سمع النداء احدکم والاناء فی یدہ فلا یضع یدہ حتی یقضی حاجتہ منہ ،، مودودی صاحب اور بعض علماء اس حدیث کے ظاہر کی بنا پر صبح صادق کے طلوع کے بعد بھی جواز اکل و شرب کے قائل ہیں مگر جمہور امت کے نزدیک صبح صادق کے بعد کھانا پینا جائز نہیں۔

اسکی تفصیلی بحث ایضاح مشکوٰۃ ج ۲/ص ۵۱۸-۵۲۰ میں ملاحظہ ہو۔

## باب تنزیہ الصوم

”روزہ کو پاک کر نیکایاں“

حمزہ بن: عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ ﷺ یدرکہ الفجر فی رمضان وهو جنب من غیر حلم فیغتسل ویصوم (مشکوٰۃ ص ۱۶)

**مسئلہ خلافیہ:** مذاہب: امام نوویؒ لکھتے ہیں (۱) فضل ابن عباسؓ اور حسن بن صالحؒ وغیرہ بعض تابعین کے نزدیک حالت جنابت میں روزہ رکھنا جائز نہیں (۲) ابراہیم ثقفیؒ اور حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ نفل روزہ صبح ہو جائیگا اور فرض باطل ہو جائیگا (۳) ابن اربعہؒ اور جمہور علماء

کے نزدیک جنابت روزہ کے منافی نہیں خواہ روزہ فرض ہو یا نفل، البتہ صبح کے پہلے پاک ہو جانا افضل ہے، اس طرح اور بھی چار مذاہب ہیں۔

دلیل فضل، حسن و غیرہما: قول ابی ہریرہؓ "من أصبح جنباً ویرید الصوم ليس له صوم بل يفطر" (طحاوی، بخاری تعلیقات) ابراہیم نخعیؒ وغیرہ نے اسکو فرض پر حمل کیا ہے۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث ام سلمہؓ (ترمذی وغیرہ) ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں ان دونوں کی احادیث صحیح اور متواتر ہیں اور یہ دونوں نبی علیہ السلام کی ازواج مطہرات میں سے ہیں جو شوہر کے احوال سے زیادہ باخبر ہیں (۳) قولہ تعالیٰ "فالشرب باشر وھن وابتغوا ما کتب اللہ لکم وکلوا واشربوا حتیٰ یبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتعوا الصيام إلى اللیل" (بقرہ آیت ۱۸۷) یہاں مفطرات مثلاً کی اجازت صبح صادق تک دی گئی لہذا جو شخص بالکل آغوش شب میں صحبت کریگا وہ تو صبح صادق کے بعد ہی غسل کر سکے گا معلوم ہوا جنابت اور روزہ میں کوئی منافات نہیں۔

جوابات: (۱) ابتداء ابو ہریرہؓ کا بھی جنابت سے بظلال صوم کا مسلک تھا پھر وہ اپنے مسلک سے رجوع کی تصریح سلم شریف ج ۱/ص ۳۵۲ میں موجود ہے (۲) ابن المنذرؒ فرماتے ہیں آیت مذکورہ سے سابقہ حکم منسوخ ہو گیا (۳) قول ابی ہریرہؓ اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ رات میں سو جانے کے بعد کھانا، پینا اور جماع حرام ہو جاتا تھا (۴) بعض نے کہا قول ابی ہریرہؓ کا محمل وہ شخص ہے جو بعد طلوع صبح صادق بھی جماع میں مشغول رہے اسکا روزہ تو بالاتفاق نہ ہوگا (یعنی ج ۱۱/ص ۶، معرف السنن ج ۶/ص ۱۷۹، بذل المجہود ج ۳/ص ۱۵۲ وغیرہ)

قولہ من غیر حلم: اسکو بطور خاص اس لئے ذکر کیا گیا کہ انبیاء کرام کو احکام نہیں ہوتا تھا کیونکہ یہ خواب میں شیطان کے آنے کا اثر سے ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اس سے قطعی محفوظ تھے۔

رمضان میں روزہ توڑنے کے کفارہ کا بیان: محمد بن یحییٰ: عنہ قال بینما جلوس عند النبی ﷺ اذ جاءه رجل فقال یا رسول اللہ! هلکت قال مالک قال وقعت علی امرأتی .

یہاں مختلف فیہ چند مسائل ہیں: مسئلہ اولیٰ یہ ہے کہ وجوب کفارہ مطلقاً قصد افطار سے ہوتا ہے یا کسی خاص صورت کے ساتھ مخصوص ہے اس میں اختلاف ہے ۔

مذہب: (۱) شافعی اور احمد کے نزدیک قصد اجماع سے کفارہ واجب ہوتا ہے اکل و شرب عدا سے کفارہ واجب نہیں صرف قضاء واجب ہوتی ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک، اور ثوری کے نزدیک قصد اجماع و اکل و شرب سے قضاء و کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں ۔

دلائل شافعی و احمد: (۱) حدیث الیاب ہے چنانچہ اس میں کفارہ کا حکم صرف جماع کی صورت میں وارد ہوا ہے اور یہ حکم خلاف قیاس ہے کیونکہ وہ شخص تائب ہو کر آیا تھا والنائب من الذنب کمن لا ذنب لہ کی بنا پر توبہ سے گناہ دور ہو گیا اس کے باوجود کفارہ کا حکم دینا خلاف قیاس ہے لہذا یہ حکم اپنے مورد پر منحصر رہیگا (۲) جماع پر اکل و شرب کا قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ان کے مابین بہت فرق ہیں ۔

ولائل اختلاف وموالک: (۱) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ امر رجلا الفطر فی رمضان ان یعق رقبة او یصوم شهرین او ان یطعم ستین مسکینا (مسلم) یہاں تو مطلقاً افطار پر کفارہ کا حکم دیا گیا (۲) عن عائشۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام سالہ الرجل فقال الفطر فی رمضان فامرہ بالتصدق بالعرق ولم یسالہ بماذا الفطر (نسائی) (۳) کفارہ کا تعلق افطار کی جنایت سے ہے اور جنایت کا ملہ بطرح جماع کی صورت میں پائی جاتی ہے اس طرح اکل و شرب کی صورت میں بھی پائی گئی لہذا حکم میں تینوں برابر ہونا چاہئے یہ نہیں ہو سکتا ایک کی وجہ سے کفارہ واجب ہو اور دوسرے سے نہیں (ہدایہ) (۴) عرف سے بھی انکی تائید ہوتی ہے کہ جماع کی طرف کفارہ کی اضافت نہیں ہوتی چنانچہ کفارہ افطار کہا جاتا ہے کفارہ جماع نہیں کہا جاتا ہے ۔

**جوابات:** (۱) حدیث الباب میں فقط جماع کی صورت بیان کی اس میں انحصار تو نہیں کیا تا کہ اکل و شرب موجب کفارہ ہونے کی نفی ہو جائے اور شوافع نے جو یہ دعویٰ کیا کہ توبہ رافع ذنوب ہو سکی بنا پر کفارہ کا حکم خلاف قیاس ہے لہذا اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا (۲) اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے احادیث مذکورہ سے کفارہ کا حکم اکل و شرب میں ثابت کیا نہ کہ قیاس سے (۳) نیز توبہ کے بعد بھی جب شریعت نے اعتاق رقبہ کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ محض توبہ اس جنایت کیلئے مکفر نہیں ہوئی جیسے چوری اور زنا کی جتنا توبہ کیلئے توبہ مکفر نہیں ہوتی بلکہ حدود لگانے کی ضرورت پڑتی ہے (۴) نیز کفارہ کا وجوب ماہ رمضان کے احترام میں ضلل پیدا کرنے سے روکنے کیلئے ہوا ہے یہ بات جماع کی طرح اکل و شرب میں بھی موجود ہے لہذا ان میں بھی کفارہ واجب ہونا چاہئے۔

قوله هل تجد رقبۃ تعتقها الخ : مسئلہ ثانی اس میں کفارہ فطر کی ترتیب اس طرح بیان کی گئی پہلے اعتاق رقبہ ہے اگر اس کی قدرت نہ ہو تو دو ماہ کے متواتر روزہ رکھے اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاوے۔

**فدایہ:** (۱) ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک یہ ترتیب واجب ہے (۲) مالک و ابن جریج وغیرہ کے نزدیک یہ ترتیب اختیاری ہے واجب نہیں۔

**دلیل ائمہ ثلاثہ:** حدیث الباب ہے چونکہ وہاں فہل تستطيع میں فاء تعقیب کیلئے ہے اور اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ میام شہرین متابعین پر عمل اس صورت میں جائز ہے جبکہ حق رقبہ کی طاقت نہ ہو۔

**دلیل مالک:** حدیث ابی ہریرہؓ ہے: ان رجلا الطر فی رمضان فامرہ رسول اللہ ﷺ ان یکفر بعنق رقبۃ او صیام شہرین متابعین او اطعام مسکین مسکینا (متوفا مالک) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مذکورہ تینوں میں سے ایک چیز کا اختیار ہے جو چاہے کرے۔



**جوابات:** (۱) امام زہریؒ سے ترتیب روایت کرنے والوں کی تعداد تیس منقول ہے کما نقل الحافظ ابن حجرؒ وغیرہ لہذا وہ روایات قابل ترجیح ہیں (۲) موالک نے لفظ "او" سے یہ سمجھا ہے کہ حکم اختیاری ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ لفظ "او" کبھی ترتیب کیلئے مستعمل ہے (۳) ابن حجرؒ اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں اسے خلاصہ کے قول میں احتیاط ہے لہذا وہ رائج ہوگا۔

**قوله:** فقال الرجل اعلى الفقر منى يا رسول الله ، اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا میں یہ کسی ایسے شخص کو دوں جو مجھ سے بھی زیادہ محتاج ہو یعنی میں خود سب سے زیادہ محتاج ہوں پھر آپ نے اس سے فرمایا کہ اچھا یہ کھجوریں اپنے اہل و عیال کو کھلاؤ۔

**مسئلہ ثالثہ:** سقوط کفارہ: مذاہب: (۱) جمہور ائمہ کے نزدیک تنگ دست سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا ہے (۲) احمدؒ (فی ردائیہ) اور بعض علماء کے نزدیک کفارہ ساقط ہو جاتا ہے۔

**دلیل جمہور:** وہ عام نصوص ہیں جن میں تنگ دست اور مالدار کا کوئی فرق مذکور نہیں **دلیل احمد وغیرہ:** حدیث الباب ہے۔

**جوابات:** (۱) چونکہ یہ صحابی کفارہ کی تینوں صورتوں سے عاجز تھے اسلئے کفارہ اس کے ذمے میں زمین ہو گیا وہ مفلس کے مثل ہو گیا لہذا قادر ہونے کے بعد وہ اپنا کفارہ ادا کر لے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کا کفارہ ساقط ہو گیا کیونکہ کفارہ بغیر ادائیگی کے ساقط نہیں ہو سکتا یہ ابو حنیفہؒ اور ثوریؒ سے منقول ہے (۲) امام زہریؒ نے کہا یہ حکم اسی شخص کیلئے خاص تھا اس کی دلیل دار قطنی کی روایت فقہ کفر اللہ عنک ہے (۳) یہ حدیث منسوخ ہے کما قال سعید بن جبیرؒ (۴) "احکک" سے مراد عجز اخویش و اقارب ہیں (۵) انکی عاجزی ظاہر ہونے کے بعد انکو کھجوریں عطا کی گئیں اور کفارہ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا اگر عاجز سے کفارہ ساقط ہو جاتا (کما قال احمدؒ) تو اس کی ادائیگی کا کیوں حکم دیا گیا لہذا قدرت کے بعد ادائیگی ضروری ہے۔

**مسئلہ رابعہ:** جمہور حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ کفارہ الگ الگ مرد پر واجب ہوتا ہے اور عورت پر بھی کیونکہ مرد پر وجوب کفارہ کے حکم کی علت انظار صوم ہے یہ علت عورت کے حق میں بھی موجود ہے اس لئے اس پر بھی کفارہ ہونا چاہئے البتہ اگر عورت اس فعل میں مجبور تھی تو اس

پر کفارہ واجب نہیں اس حدیث میں اور بھی متعدد بحثیں ہیں اس کیلئے فتح الباری ج ۳/ص ۱۲۵،  
عمدة القاری ج ۱۱/ص ۳۲۲، التعلیق ج ۳/ص ۳۸۸ وغیرہ ملاحظہ ہو۔

قبلہ اور مباشرہ صائم کا مسئلہ حدیث: عن عائشة ان النبی ﷺ یقبلها وهو صائم۔ صائم کیلئے قبلہ اور مباشرت بمس کے متعلق متعدد اقوال ہیں، مذاہب: (۱) احمد، داؤد  
ظاہری، احنف کے نزدیک مطلقاً مباح ہے (۲) بعض تابعین کے نزدیک یہ دونوں عمل مطلقاً ممنوع  
ہے (۳) مالک (فی ردیۃ مشہورہ) کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے اور مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ  
ظلی روزہ میں مباح ہے اور فرض میں مکروہ ہے (۴) ابو حنیفہ، اور شافعی، ثوری، اور داؤد احنفی کے نزدیک  
جوان کیلئے مکروہ اور یوزمے کیلئے مباح ہے اس سے مراد یہ ہے کہ صائم کو اگر ٹکس پر اعتماد ہو کہ اس کا یہ  
عمل مفعی الی الجماع نہ ہوگا تو مباح ہے ورنہ مکروہ البتہ سب اس پر متفق ہیں کہ روزہ نہیں ٹوٹا جب تک  
انزال منی نہ ہو علامہ شافعیؒ لکھتے ہیں قبلہ فاحشہ جو بصورت مفسخ فحشین ہو وہ مطلقاً مکروہ ہے اور مس  
لسان سے اگر اطلاع رتی ہو تو وہ بالاتفاق مفسر ہے۔

قوله، ویمس لسانها: ”عائشہؓ کی زبان اپنے دہن مبارک میں لیتے تھے“ یعنی  
زبان اپنے منہ میں لیکر تھوک منہ سے باہر پھینک دیتے تھے نیز یہ حدیث تو ضعیف ہے،  
کراهية الحجامة للصائم: عن شداد بن اوس..... الطبرانی الحجام  
والمحجم:

اختلاف مذاہب: (۱) احمد، احنف، داؤد ظاہری وغیرہم کے نزدیک حجامت (بچنے لگا  
نے یا لگوانے) سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے حجام اور مجوم دونوں کا ایک حکم ہے (۲) داؤد احنفی، حسن  
بصری، اور ابن سیرین وغیرہم کے نزدیک حجامت مفسد صوم نہیں البتہ مکروہ ہے (۳) احمد، علامہ اور  
جمہور کے نزدیک احتجام نہ مفسد ہے اور نہ مکروہ۔  
دلیل احمد و احنف: حدیث الباب۔

دلائل جمہور (۱) عن ابن عباسؓ قال ان النبی ﷺ احتجم وهو محرم  
واحتجم وهو صائم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷۶)

(۲) نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجامة والواصلة ولم يحرمها

ابقاء من امتہ (ابوداؤد) (۳) عن ابی سعید بن الخدری ثلاث لا یفطرطن الصائم

الحجامة واللقن والاحتلام (ترمذی) جوابات (۱) انفطرہ کا ان فطر کے معنی میں ہے یعنی یہ

عمل صائم کو افطار کے قریب کر دیتا ہے چونکہ حاجم کے حلق میں خون کا قطرہ چلے جائیگا خطرہ ہے اور

مجموم کو ضعف بڑھ جائے سے روزہ توڑنے پر مجبور ہو جائے گا اندیشہ ہے (۲) یہ کراہت پر محمول ہے

نکاحان الزنا علی حسن بصری دوم) الحاء و الحجوم میں لام عہد کا ہے اس سے مراد وہ خاص اشخاص ہیں جو

روزے میں حیات کے دوران غیبت کر رہے تھے اور افطار سے مراد خواب کا ضائع ہو جانا ہے (۳) افطار

سے مراد روزے کے برکات ختم ہو جانا ہے کیونکہ حیات سے تلویث بالنجاست ہوتی ہے۔ شافعی وغیرہ نے

فرمایا کہ حدیث الباب منسوخ ہے وجہ ترجیح مذاہب جمہور حدیث ابن عباس قاعدہ کلیہ اور اصل

کے موافق ہے اور حدیث الباب واقعہ جزئیہ بر محمول ہے لہذا حدیث ابن عباس قائل ترجیح ہے۔ حدیث

الباب میں اور بھی متعدد احتمالات ہیں۔ لہذا صریح احادیث کے مقابلے میں یہ مروج ہے (اعراف ص ۶۶)

عمدة القاری ص ۳۳ وغیرہ)

بَابُ صَوْمِ الْمَسَافِرِ | حدیث: عن عائشة... قال للنبی صلی اللہ

علیہ وسلم اصوم فی السفر فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر سفر میں روزہ

رکھنے نہ رکھنے میں علماء کا اختلاف ہے مذاہب (۱) داؤد ظاہری اور بعض کے نزدیک

سفر میں روزہ رکھنا علی الاطلاق ناجائز ہے (۲) احمد، لقن اور داؤد اعلیٰ کے نزدیک سفر میں مطلقاً افطار

افضل ہے (۳) اخاف، ہوائک اور شوافع اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک حالت سفر میں صوم و افطار دونوں

نوں جائز ہیں البتہ روزہ رکھنا بہتر ہے دلائل و داؤد ظاہری وغیرہ (۴) قولہ تعالیٰ اوہلی سفر

فعدا من ایام آخر (الآیت) اس آیت میں سفر کے اختتام پر بحالت اقامت روزہ فضا کرنے کا حکم

دیا گیا ہے خواہ بحالت سفر روزہ رکھنے یا نہ رکھنے اس سے معلوم ہوا کہ روزہ بحالت سفر جائز نہیں ہے، اس جائز

... فقال یس من البر انصوم فی السفر متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۱۷ (۲) عن جابر...

ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة وسلم مشکوٰۃ ص ۱۷ دلائل جمہور حدیث

الباب اس طرح وہ تمام احادیث جن میں آنحضرت اور صحابہ کرام سے بحالت سفر روزہ رکھنا ثابت ہے۔

ہاں احمد، داؤد وغیرہ نے علماء بالخص افطار کو افضل قرار دیا لیکن انہوں نے ثلاثہ وغیرہ سے اگر روزہ رکھنے

کوئی تکلیف نہ ہو تو اس وقت رکھے کو افضل قرار دیا چنانچہ باری تعالیٰ نے مرض و سفر کی حالت میں کرنے کے بعد وان تصوموا خیر لکم (الایۃ) فرمایا لہذا یقیناً صائم اگر روزہ رکھنا فطر سے افضل ہوگا۔ ابن عباسؓ کی حدیث ابو داؤد میں مروی ہے جس میں فطر اور صوم میں اختیار دیا گیا پھر اجماعاً علی قدر نصیبکم، فرما کے صوم فی السفر کی فضیلت کی طرف اشارہ کیا ۲۱ عن سعید بن جبیر قال الصوم فی السفر افضل والافطار مخصص للحمای ۲۲ عن انس رضی قال ان افطرت فخصتہ وان صمت فالصوم افضل (لحمای وغیرہ) اور بھی متعدد آثار ہیں جن سے مسلک ائمہ ثلاثہ کی اولیت ظاہر ہوتی ہے جوابات آیت مذکورہ میں جمہور مفسرین کے نزدیک فاطر کا جملہ محدث ہے اسی فاطر نعدۃ من ایام آخر اگر بحالت سفر افطار کر لیا تو فطر کا حکم ہے ورنہ نہیں ۲۳ احادیث جائزہ سے اشخاص کے بارے میں ہیں جن کیلئے صوم فی السفر موجب کلفت تھے ورنہ آپؐ نے کیسے روزہ رکھا اور دوسرے صاحبین پر کیوں نیکر تھے؟ فرمائی ۲۴ وہ روایات ان لوگوں پر محمول ہیں جو بحالت سفر افطار کو ناجائز سمجھیں ۲۵ احادیث جائزہ کو مجاہدین کیلئے کہا جاتے ان کیلئے سوائے حرب میں روزہ رکھنا گناہ ہے کیونکہ اس میں کمزوری کا اندیشہ ہے و جوہ ترجیح مذہب جمہور "رمضان کی خصوصی برکات کا حصول اسکے گزرنے کے بعد نہیں رہتا اسکے ساتھ روزہ رکھنا آسان ہوتا ہے ۲۶ کسی چیز کا فرض ہوتے ہی ادائیگی سے انکار کا زبردی ہو جاتا ہے دیر کرنے میں رکاوٹیں پیش آنے کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے رمضان میں روزہ رکھنا فضل بڑا چاہئے (التعلیق ص ۲۲۲ فتح الباری ص ۲۲۲ وغیرہ) بَابُ الْقَضَاءِ احادیث: عن عائشۃؓ

قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وعليہ صوم صامہ عنہ وایضا اختلاف مذاہب اہل قبلہ شافعی (فی قول قدیم) کے نزدیک میت کی طرف سے روزہ میں نیابت درست ہے ۲۷ حنابلہ اور اشعری کے نزدیک میت کی طرف سے صوم نذر میں نیابت چل سکتی ہے ۲۸ ابو حنیفہ احمد شافعی (فی قول جدید) کے نزدیک کسی قسم کے روزے میں نیابت چل نہیں سکتی بقدر ندیہ دینا چاہئے و لا اہل ظاہر شوافع و حنابلہ ۲۹ حدیث الباب ۳۰ حدیث بریدہ... قالت یا رسول اللہ انہ کان

علیہا صوم شہر افا صوم عنہا قال صوم عنہا (الاسلام مشکوٰۃ ص ۱۷) دلائل ائمہ ثلاثہ ۳۱ حدیث ابن عمرؓ مرفوعہ من مات وعليہ صیام شہر رمضان فلیطعم عنہ مکان کل یوم مسکینا (ترمذی مشکوٰۃ ص ۱۷) ۳۲ عن مالک بلغنا ان ابن عمرؓ کان یسئل ھل یصوم احد من احد او یصلی احد عن احد فقال لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد وکون

مشکوٰۃ ص ۱۷۸) (۲) عن ابن عباس علیہ السلام قال لا یصوم أحد من أحدو  
لکن یطعم عنه (زنی) (۳) عائشہؓ کی حدیث، عمرؓ نے ان سے سوال کیا ان اُمی توفیت وعلیہا  
صیام رمضان ایصلح ان اقضى عنها قالت لا ولیکن تصدقی عنہا ما کان کل یوم مسکینا  
رطحاوی (۴) روزہ عبادت بدنی ہے لہذا اس میں نیابت جائز نہ ہوگی جیسے نماز میں بالاتفاق جائز نہیں۔

**جوابات** ۱۔ حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ دلی اس کے ذمے سے صوم کی ذمہ داری اٹھا دے جسکی صورت  
دوسری احادیث میں اطعام مسکین کو قرار دی گئی یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ التراب وضو المسلم اذا لم یجد الماء میں  
تیمم کو وضو کہا گیا حالانکہ وہ وضو کا قائم مقام ہے اس طرح یہاں فدیہ مراد لیا گیا ہے کیونکہ وہ روزہ کا قائم  
مقام ہے (۲) دلی اپنے میت کی طرف سے روزہ رکھے لیکن یہ بطریق نیابت نہیں بلکہ ایصال ثواب کی نیت  
بطریق تبرع ہے (۳) حدیث بریدہؓ میں بھی دلائل مذکورہ کے قرینے سے صوم حکمی یعنی فدیہ مراد ہے یہ حدیث  
عائشہؓ منسوخ ہے کیونکہ راوی کا معنی عائشہؓ اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اسکی منسوختی کے دلیل  
کا نقل (۴) **باب صیام التطوع** حدیث: عنہ قال حین صام رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یوم عاشوراء وامن بصیامہ عاشوراء عشرہ ماخوذ ہے ہم عاشورہ یعنی محرم کی  
دسویں تاریخ یہ روزہ پہلے فرض تھا رمضان کے روزے فرض ہونے کے بعد اسکی فرضیت میں میں منکوث  
ہو گئی اسکی تعلق ابن عباسؓ سے مروی ہے عن النبیؐ فی صوم عاشوراء صومہ ووصوموا قبلہ وبعده  
یوما ولا تنسبوا الیہود (طحاوی ص ۲۲۵) اس سے معلوم ہوا صرف دسویں تاریخ کو روزہ رکھنا مفضول ہے  
اور ابن العابدینؓ اور ابن الہمامؓ کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے واضح رہے کہ یہی محدثین عاشوراء کا روزہ اسلئے  
رکھتے تھے کہ اسی دن بنی اسرائیل کو فرعون سے نجات ملی تھی اور فرعون مع لشکر بحر قلزم میں غرق ہوا تھا شیخ  
سعدیؒ نے غرق آب نیل جو فرمایا یہ صحیح نہیں کیونکہ دریائے نیل مصر کے دارالسلطنت مغربی جانب میں ہے اور  
بنی اسرائیل حضرت موسیٰؑ اور فرعون مع لشکر مشرقی جانب بحر قلزم پار کر افریقہ سے براعظم ایشیا میں آئے تھے  
اور کفار مکہ اسی دن روزہ اسلئے رکھتے تھے کہ ابراہیمؑ کو اسی دن نازعہ دے نجات ملی تھی اور وہ انکی پیروی کا  
دعویٰ کرتے تھے اسکی علامت اسی دن متعدد اہم امور واقع ہوئے تھے مثلاً اسی دن حضرت آدمؑ کی توبہ  
قبول ہوئی تھی حضرت یوسفؑ کو کنوئیں سے نکالا گیا حضرت نوحؑ علیہ السلام کی کشتی کو یہودیہ پر اگر بھیجی تھی  
حضرت یونسؑ کو مچھلی کی پیٹ نجات ملی اور حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے نیز آسمان پر اٹھانے لگے حضرت داؤدؑ کی  
توبہ قبول ہوئی حضرت یعقوبؑ کی بیٹا واپس آئی حضرت سلیمانؑ کو حکومت ملی حضرت ابراہیمؑ کو مرض سے نجات ملی

اور اورسین کو آسمان پر اٹھا گیا وغیرہ (عوارف مدینہ کوالہ علیہ وجز)

**صوم یوم عرفہ** | حدیث: عن اہل الفضل ان ناسا قالوا عند ہایوم عرفہ مسئلہ  
 خلافیہ مذاہب | الحق "غیرہ کے نزدیک یوم عرفہ کا روزہ مطلقاً مندوب غراہ حجاج ہو یا غیر حجاج یہ  
 ابن الزبیر اور عائشہ اور اسامہ سے بھی منقول ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک غیر حجاج کیلئے مندوب  
 اور حجاج کیلئے عفو میں صوم یوم عرفہ مکروہ ہے والا اکل الحق وغیرہ | عن ابی قتادۃ ان النبی صلی  
 اللہ علیہ وسلم قال صیام یوم عرفہ احسب علی اللہ ان یکفر السنۃ التي بعدہ و  
 السنۃ التي قبلہ (ترمذی) **دلائل جمہور ائمہ** | حدیث ابابکر سے فارسلت الیہ بعد ان

وہ وفاق علی بیعت بنی نضیر ۱۲ | عن ابن عمر حججت مع النبی فلم یصم یعنی یوم عرفہ ومع  
 ابی بکر فلم یصم ومع عمر فلم یصم ومع عثمان فلم یصم (ترمذی) ان ابابکرؓ نے حدیث  
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں عن صوم یوم عرفہ بحرفیت (ابو داؤد)  
 اس حدیث ظاہر پر عمل کرتے ہوئے یحییٰ بن سعید الانصاریؒ نے کہا کہ اسی دن روزہ نہ رکھنا واجب ہے  
 (فتح الباری ص ۳۰۳) روزہ رکھنے سے کمزوری لاحق ہوگی جس سے آداب وقوف عرفہ اور غروب  
 آفتاب ہونے کا مزلفہ حل دینے اس طرح دوسرے احکام حج میں خلل واقع ہوگا ہاں اگر حاجیوں کو خلل  
 واقع ہونے پر یقین ہو تو ان کے حق میں بھی مستحب ہونا چاہیے کہ قال ابن عمر ولا انا اصوم ولا ابی عنہ  
 (عارف السنن ص ۱۰۸) اور حدیث ابی قتادہؓ غیر حاجیوں پر محمول ہے۔ عنہ قال یصل رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم من صوم الاثنين فقال فيه ولدت وحيته انزل علی

آج سے پیر کے روزے کے بارے میں سوال کیا گیا آپؐ فرمایا میں اس دن پیدا ہوا اور اسی دن مجھ پر  
 دین فطرت دنیا میں نازل ہونا شروع ہوا۔ **مرکزہ عید میلاد النبیؐ** | فرقہ بریلوی کہتا ہے کہ  
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم میلاد کی خوشی کی اور اسی نعمت پر اللہ تعالیٰ  
 کا شکر ادا کرنے کیلئے روزہ رکھا لہذا یوم میلاد کو اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا سنت رسول ہے اللہ شکر روزہ  
 سے بھی ادا ہوتا ہے اور صدقہ و خیرات سے بھی خصوصاً ماہ ربیع الاول کی بارہ تاریخ میں ایسی ولادت ذکر کرنا  
 اور ان کے فضائل و مناقب اور ان کے شہداء و فضائل کو مجالس دعا میں پیش کرنا مستحب شرع مسلم۔  
 (نظار آبول ص ۱۲۹) علماء محققین فرماتے ہیں مروجہ عید ولاد النبیؐ بدعت مذہب اور امر منکر ہے آنحضرتؐ  
 کا ارشاد من احداثی امرنا ہذا بالیس فیہ ریب و داخل ہے۔

حدیث اباب کے متعلق حضرت مولانا شمس علی تھانویؒ لکھتے ہیں: "اول تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ روزہ رکھنے کی علت یوم ولادت ہونا ہے کیونکہ دوسری حدیث میں اسکی علت یہ منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جموعات اور پیر کو نادر احوال پیشیں ہوتے ہیں تو میرا جی چاہتا ہے کہ میرے اعمال روزے کی حالت میں پیش ہوں اس صاف معلوم ہو کہ علت عام عرض احوال ہے پس جب یہ علت ہوئی تو ولادت کا ذکر فرمانا محض حکمت ہوگی اور حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے نہ حکمت کیونکہ اس پر حکم دائر نہیں ہوتا۔"

(۱۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم تسلیم کریں کہ حکم کی علت یہاں ہے لیکن علت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ علت جو اپنے مورد کے ساتھ خاص ہو اور ایک وہ کہ جس کا تعدیہ دوسری جگہ بھی ہو اگر وہ علت متعدد ہے تو کیا وجہ ہے کہ اس دن میں تولد قرآن اور اطعام طعام وغیرہ منقول نہیں نیز اس طرح نفقہ اور بھی میں سزا، بھرت، فسخ مکہ، ہراج وغیرہ ان دنوں میں بھی عید کرنا چاہیے اگر کہا جائے کہ یوم ولادت کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام نعموں کی اصل ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اصل اسکی بھی اصل ہے لہذا اسکو اصل ٹھہرانا چاہیے پھر حیرت یہ ہے کہ یوم ولادت تو پیر کے روز ہے اس دن تو عید نہ کریں حالانکہ اس کی فضیلت حدیث اباب میں آئی ہے اور تاریخ ولادت یعنی ۱۲ ربیع الاول کو عید مناویں یہ کیا تعجب کی بات ہے اور اس تاریخ میں تو کوئی بھی عبادت شرع علیہ السلام سے منقول نہیں (اگرچہ اباب متعلق مع تغیر سیر) (۱۳) آنحضرتؐ نے حدیث اباب میں پیر کے دن روزہ رکھنے کی فضیلت بنائی لیکن یہ کہا لایے کہ رسولؐ نے خود روزہ رکھا جو مولوی غلام رسول بریلویؒ دعویٰ کیا (۱۴) نیز تاریخ ولادت میں مختلف اقوال ہیں ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶ وغیرہ اب میلاد مرد جو ۱۲ ربیع الاول میں کیا جاتا ہے یہ تاریخ کبھی سنہ کبھی نواد کبھی بدھ وغیرہ کو ہوتی ہے اب پیر کے دن روزہ رکھنا جو حدیث اباب میں مذکور ہے اس کے ساتھ اور میلاد مرد وجہ کے ساتھ کیا مناسب ہے (۱۵) بارہ ربیع الاول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال متفق علیہ ہے لہذا اسی دن کو سوگ کا دن منانا چاہئے نہ کہ عید کا دن، علامہ محمد کسیر فراز خان صفدر لکھتے ہیں: "اس میں شک و شبہ کی ادنیٰ گنجائش بھی نہیں ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشق و عقیدت اور محبت غنیمت ایمان ہے اور آپ کی ولادت کے لیکر وفات تک زندگی کے ہر شعبہ کے صحیح حالات و واقعات اور آپ کے اقوال و افعال کو پیش کرنا باعث نزول رحمت خداوندی ہے اور ہر مسلمان کا یہ فریضہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے حالات کو معلوم کرے اور انکو مشعل راہ بنائے۔ سال کے ہر مہینہ میں اور ہر مہینہ کے ہر مہینہ میں اور ہر مہینہ کے ہر دن میں اور ہر دن کے ہر گھنٹہ اور ہر منٹہ میں کوئی وقت ایسا نہیں

جس میں آپ کی زندگی کے حالات بیان کرنا اور سنا ممنوع ہوں۔ یہ بات محل نزاع نہیں ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا رجب الاول کی بارگاہیں تاریخ کو مقرر کر کے اس میں میلاد سنانا، محفل اور مجلس منعقد کرنا۔ جلوس نکالنا یا اسی دن کو مخصوص کر کے قرار اور سائیں کو کھانا کھلانا وغیرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرامؓ اور اہل بیتؑ کے عہدوں سے ثابت ہے تو کسی مسلمان کو اس میں پس و پیش کرنے کا ہرگز حق حاصل نہیں ہے کیونکہ جو کچھ انہوں نے فعلاً یا نہیاً کیا وہی دیکھ ہے اور اسکی مخالفت بدعتی ہے۔ تیسس سال آپ بعد از نبوت قوم میں زندہ رہے اور پھر علیؑ خلافت راشدہ کے زمانہ گزرے میں اور پھر ایک سو دس ہجری تک حضرات صحابہ کرامؓ کا دور رہا ہے کم و بیش دو سو بیس برس تک اتباع تابعین کا زمانہ تھا، عشق ان میں کامل تھا محبت ان میں زیادہ تھی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا احترام اور تعظیم ان سے بڑھ کر کون کر سکتا ہے اگر فرق مخالف ہمت کر کے ان سے یہ ثابت کر دے تو پیشہ ماروں میں دلہا مشاؤں کسی مسلمان کو اس سے سبب اختلاف نہیں ہو سکتا لیکن اگر فرق مخالف خیر القرون سے اسکا ثبوت نہ پیش کر سکے اور تاقیامت نہیں کر سکے گا تو سوال یہ ہے کیا خود نمک اور سبک یہ مبارک کام اور کاروبار اس وقت کیوں نہ ہوگا؟ اور آج یہ کیسے کاروبار اور بارگاہ ہو گیا ہے؟ بس صرف اسی ایک نقطہ پر نگاہ جا کر ہوگا فیصلہ کرنا چاہیے وہ تمام فوائد و برکات اور نافع اس وقت بھی تھے جن کو آج اہل بدعت حضرات بیان کرنے میں لگا یا اور ہے کہ محفل میلاد مجلس میلاد اور چیز ہے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نفس و کمالات باسعادت اور شہی ہے اول بدعت۔ اور ثانی مندوب ہے چنانچہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اتوفی ۱۳۷۷ھ تحریر فرماتے ہیں۔ نفس و کمالات مندوب اور اس میں کراہت قیود کے سبب سے آتی ہے (نوی رشید صاحب) نیز لکھتے ہیں: نفس و کمالات قفر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام مندوب ہے مگر سبب انضام ان قیود کے یہ مجلس ممنوع ہو گئی صحت اگر کسی عالی فہم کو نفس و کمالات اور عقد مجلس اور محفل میلاد کا فرق سمجھ میں نہ آئے تو اسکا ماسہ پاس کیا علاج ہے؟

۱۔ انکھیں اگر میں بند تو پھر دن بھی رات ہے، اس میں بھلا تصور کیا ہے آفتاب کا (راہ منت) اسکے متعلق کچھ بحث ایضاح الشکوہ ص ۱۵۷ ملاحظہ ہو۔

**باب الفصل الثانی**

عن ام حانیؓ قولہ فلا یضربک ان کان تطوعاً. نفل روزہ اتمام کرنا ضروری ہے یا نہیں اور ٹوڑنے سے قضاء لازم ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے



هذا اھب<sup>۱</sup> شافعی رحمہ اور ابنی کے نزدیک اتمام ضروری نہیں اور توڑ ڈالنے سے قضاء بھی لازم نہیں  
 ۱۰ حنفیہ اور مالکیہ اور حسن بھڑی کے نزدیک اولاً تو اتمام لازم ہے اور اگر کسی عذر سے توڑے تو قضاء  
 لازم ہے یہ ابو یوسف، عمر بن محمد و علی بن عباس اور عائشہؓ سے بھی منقول ہے۔ دلائل شوافع وغیرہ

۱۱ حدیث الباب ۱۱ یہ حدیث طحاوی میں درج ذیل عبارت سے ہے وان كان ظنوا فان شئت  
 فاقض وان شئت فلا تقض۔ اس میں معنی ام باقی مرفوعاً الصائم المتطوع امیر غیبہ ان شاء صام وان شاء افطر  
 (ترمذی مشکوٰۃ ص ۱۸۱) دلائل حنفیہ و مالکیہ قولہ تعلق الاول لا بطلوا اعلاکم (محمد امین) یہاں ابطال  
 عمل کی مانعیت کی گئی اور نفل روزہ بھی ایک عمل ہے لہذا اسکا اتمام ضروری ہوگا اور اتمام نہ کرنے  
 سے قضاء دیکر اسکی کوئی کرنی ہوگی یہ حدیث عائشہؓ قالت انا بحضرة رمضان فقلت انی قولہ  
 اقتضایہما اخر مکانہ (ترمذی مشکوٰۃ ص ۱۸۱) اگرچہ اس حدیث کے بعض طرق منقطع ہیں جیسا کہ ترمذی  
 نے فرمایا مگر اس کی بعض سندیں متصل بھی ہیں چنانچہ ابی حبان (ابن ابی شیبہ) متعدد سندوں سے یہ  
 حدیث موصول ہوئی ہے لہذا یہ قابل حجت ہے (مرقاۃ) ۱۲ من عائشہؓ قالت دخل علی النبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم فقلت انا قد جننا للہ احببنا فقال اما انی حکمت ان ایدل الصوم ولان  
 قویبہما ساویر یوما مکانہ (طحاوی، معجم، دار فطن) ہم نفل عمرہ اور حج نفل فاسد بھی صورت میں بالانفا  
 قضاء واجب ہوتی ہے نیز حج کے نزدیک نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے لہذا  
 قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صوم نفل کا قضاء بھی ضروری ہو۔ **جوابات** الحدیث الباب کے تعلق ترمذی

فرمانے میں فی اسنادہ مقال اور علامہ ترمذی فرماتے ہیں لا یثبت فی اسنادہ اختلاف مشکوٰۃ (مرقاۃ)  
 اور علامہ عینی فرماتے ہیں یہ حدیث مستند استاضطر میں لہذا یہ قابل حجت نہیں ۱۳ یا اسکا مطلب یہ ہے کہ منقطع  
 کیلئے چھوٹے چھوٹے اعدار سے بھی افطار صوم کی کھجائش ہے ۱۴ ہو سکتا ہے حضرت نے اسکو قضاء کا حکم  
 دیا ہو لیکن راوی نے ذکر نہ کیا ہو۔ عدم ذکر عدم وجود کا مستلزم نہیں ۱۵ الصائم المتطوع (اسے مراد جو  
 نفل روزہ کا ارادہ کرے وہ خود مختار ہے کہ اب چاہے اسکو رکھے اور چاہے نہ رکھے اگر بات ارادہ کرے تو پھر  
 کیا کرے اسکا بہانہ ذکر نہیں اور احادیث مذکورہ میں اس کا ذکر ہے ۱۶ یہ حدیث خاص عذر پر محمول ہے  
 تاکہ دوسری احادیث سے تطہیر ہو جائے (تعلیق ص ۱۰۲ وغیرہ)

**باب ثلثہم القدر** قدر کے ایک معنی عزت و عظمت کے ہیں لہذا اس رات کو ایلا القدر اس  
 وجہ سے کہا گیا کہ حسن آدمی کی اس سے پہلے اپنی بے علی کے مطلب کوئی قدر و قیمت نہ تھی



چنانچہ اشد تعوی نے قبولیت توہ کو مخفی رکھا تاکہ بند مسلسل تو بہ کرنے میں موت اور قیامت کے وقت کو مخفی رکھا  
تاکہ بند سے ہر ساعت میں گناہوں سے باز رہیں اور ان کی کیلئے جدوجہد میں مصروف رہیں۔ **فرشتوں کی عبادت**  
فی حدیث زر بن حبیش انہما تطالع بوضد لا شعاع لہما۔ یعنی شب قدر کی ایک کھٹکٹ لائے  
بتائی گئی وہ یہ ہے کہ اس رات کی روشنیاں آفتاب کی روشنی پر غالب آجاتی ہے یا فرشتوں کی کثرت آمد و رفت  
کی وجہ سے آفتاب ان کے بازو کے آگے نہیں آجاتا ہے چنانچہ اس رات روح الامیں ان گنت فرشتوں کو لیکر  
عابدوں کو سلام عرض کرتا ہے اور ان سے مصافحہ کرتا ہے امام رازی لکھتے ہیں فرشتوں کا سلام کرنا اسلامی کا خاص  
جس طرح سات فرشتوں نے آگرا براہیم علیہ السلام کو سلام کیا تھا تو ان پر عمرو دکی جلدی ہوئی اگل ساتھی کا بیانیہ  
بن گئی تھی ۲ شب قدر کی بڑی علامت یہ ہے کہ اس رات کی عبادت میں قلب کو دلہی اور سکون ہوگا نیز  
زیادہ لذت معلوم ہوگی ۳ بعض نے کہا اس رات میں ہلکی بارش ہوگی ۴ رات کی ہر اعتدال ہوگی ۵ ٹھنڈی گرم  
۱۰ بعض کہا اس رات برسی مسعودہ کرنی ہے ۱۱ بعض لوگوں کو حد تک کے سلام و کلام کی آواز آتی ہے ۱۲ اس رات  
میں شہین ناقب نہیں پھینکے جاتے ۱۳ ۱۰ اولیاء نے فرمایا کہ اس رات میں کھار پانی میٹھا ہو جاتا ہے

**باب الاعتکاف** اعتکاف کے معنی لغوی محروم اور جمع رہنا ہے اور معنی شرعی یہ ہے ہوا کا تعلق مسجد  
واللبث فی جمع الصوم والیتہ۔ یعنی لیٹ کر رہے اور مسجد میں ہونا شرط ہے (تعمین الحقائق ص ۱۰۳) اہل حق کا قول  
والنبا شرک و اتم عاکفون فی المسجد (بقدرہ) اور اپنی بیویوں کا جنسی توبہ حاصل نہ کرو۔ درغالبکہ تم اعتکاف میں  
ہو یہ شرعی معنی میں مستحب عطاء خیرات فی کہتے ہیں معتکف اس شخص کی مثل ہے جو کسی معنی حق  
سے بھٹک لینے کیلئے اس کے دروازے پر دھڑا دیکر بیٹھ جائے کہ جب تک مجھے داتا بھٹک نہیں دیکھا میں پرست  
نہیں اٹھوں گا اعتکاف کا یہی مس میں ہیں اور واجب یہ وہ ہے جو زبان سے نذر مانے ہو یا کسی مسنون اعتکاف  
کو پاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب ہو گئی ہو ۲ سنت مؤکدہ کفایہ وہ ہے جو رمضان المبارک کے آخری عشرہ  
میں کسی بوس شب عید کا چاند دیکھنے تک کی جاتا ہے یعنی کسی محلہ میں کوئی ایک شخص بھی اعتکاف کر لے تو تمام  
محدک طرف سے سنت ادا ہو جائیگی لیکن اگر ورے محلہ میں سے کسی نے بھی اعتکاف نہیں کیا تو تمام محدک والوں  
پر ترک سنت کا گناہ ہوگا اور دوسرے مسکن کے مانند اسکے بھی قضاء نہیں کیونکہ قضاء کو اے واجب عازم  
نہیں ہوتی سنی ص ۱۰۳ میں ہے الاعتکاف سنت کفایہ نظیر ما افادہ التراجیح بالجماعۃ فاذا اقامہ  
البعض سقط الطلب عن البقیۃ فلم یأثموا بالمواظبۃ علی التکرر بلا عذر ولو کان سنتہ عیناً لا غیر  
التوکیدۃ انما دون اثم ترک الواجب



کوئی تنگی روز کرنے کیلئے روزے میں پانی پینے کی اجازت ہے، اَللّٰہ تعالیٰ نے اعتکاف کو اس پر مقرر نہیں کیا جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ یہ بہت مشکل عبارت ہے تو اس کو اس دس دن کی اس مشقت اٹھانے کیلئے کون مجبور کر رہا ہے؟ کسی مسنون عبادت کی شرعی حدود میں ترمیم کا مصلیٰ کہ نہ سے بہتر ہے کہ وہ اس عبادت کو اپنے ذمہ پر نہ لے، البتہ حضرت مولانا حسین احمد مدنی فرماتے تھے کہ بنگالی لوگ ہر دن غسل کرتے کا عادی ہے لہذا وہ اگر ضروری حاجات کیلئے نکلے تو بغیر غور سے بد کے نہت اجلی سے تالا میں ایک غوطہ لگائے سے شاید اعتکاف میں خلل پیدا نہ کرے۔ حدیث: عن ابن عمرؓ - ... - قال -

كُنْتُ نَذِرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قَالَ قَاتِلُ بْنُ دُرَاجٍ -

نسخہ: حضرت صفی اللہ علیہ السلام کی بیعت اور اسلام کے ظہور سے قبل عرب میں جو معاشرہ تھا اسے نذر جاہلیت کہا جاتا ہے یہاں درمستد غوافیہ میں اختلاف فی تذکرہ الجاہلیۃ

مذہب: نذر جاہلیت میں اگر کوئی مشرک اعتکاف یا صبر و غیرہ کی نذر کرے تو قبول اسلام کے شافعی کے نزدیک اس کا اجزاء واجب ہے، ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک نذر ہی صحیح نہیں رہتی۔ لہذا ایثار کرنے کا ہواں ہی پیدا نہیں ہوتا

دلیل شوافع و حنابلہ: حدیث ابن عباسؓ میں حضرت کا ارشاد قاتل بن دُرَاجؓ ہے

دلیل احناف و مالک: حدیث: عبد اللہ بن عمرؓ بین العاصم مرفوعاً انما النذر لما ابتغى به وجه الله تعالى (طحاوی) چونکہ فصل کن راجع اللہ نہیں کرتا ہے اور ان کے اندر نذر

کی اہمیت بھی نہیں رہتی ہے لہذا ان کی نذر صحیح نہیں جہاں بات اوف بنذر کا حکم عمرؓ

کو یہی خاطر کیلئے بطور استنباب دیا تھا، ۲، جاہلیت سے مراد قریب جاہلیت یعنی ابتدائے اسلام ہے

لہذا نذر پوری کرنا واجب چاہئے۔ صور اعتکاف نذر: اعتکاف نذر کیلئے صوم ضروری ہے

یا نہیں اس میں اختلاف مذہب: ۱، شافعی، احمد، احناف، اور عرب عبد العزیز کے نزدیک

اعتکاف نذر کیلئے صوم شرط نہیں، ۲، ابو حنیفہؒ مالکؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک صوم شرط ہے

دلیل شوافع: حدیث اب ب ہے کہ کوہ ماں اعتکاف لیلہ ذکر ہے اور رات محل صوم نہیں، معلوم ہوا

اعتکاف نذر کیلئے روزہ شرط نہیں دلیل احناف: ۱، حدیث عائشہؓ ولا اعتکاف الا بصوم (ابو داؤد

مشکوٰۃ ص ۱۸۳) عن ابن عباسؓ وابن عمرؓ قالوا اعتکف بصوم (بیہقی) ۲، قولہ تعالیٰ

ثم انما الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد (الایہ)

پہلے صوم کے ساتھ اعتکاف کو ذکر کرتے سے اعتکاف کیلئے صوم ضروری ہونے کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ **جوابات** (۱) یہ روایت مختصر ہے دراصل یہ نذر رات دونوں کی بھی چنانچہ صحیح بخاری ص ۴۳ میں ہے کہ کان اعتکاف یوم فی الجاہلیۃ اور مسلم ص ۴۶ میں ہے فی نذر رات فی الجاہلیۃ ان اعتکف یوماً فی المسجد الحرام اور ابو داؤد و ترمذی میں یوماً ولیلۃ مذکور ہے لہذا حدیث الباب میں لیلۃ مع یومہا مراد ہے چنانچہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے جمیع طرف تلاش کرنے سے یہی پتہ چلتا ہے کہ اصل روایت میں یوماً ولیلۃ کا ذکر کیا (۲) ابن حجر نے کہا یہ امر استحب کہتے ہیں اور اعتکاف مستحب میں بالاتفاق روزہ شرط نہیں اور اختلاف تو جوہری اعتکاف میں جس کا تذکرہ اس حدیث میں نہیں ہے۔

**اعتکاف کی ابتداء** حدیث: عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان یعتکف صلی العشاء ثم دخل فی معتکفہ  
مسکۃ خلا فیہ **مذہب** (۱) احمد نے روایت اور ائمہ فوری، اور لیث کے نزدیک ابتداء اعتکاف رمضان کے ایکس تاریخ صبح کی نماز کے بعد سے ہوتا ہے جس جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک بیس تاریخ کے غروب شمس سے پہلے مسجد میں داخل ہونا چاہیے۔ **دلیل** احمد و ابو داؤد و ترمذی حدیث الباب کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نوکی نماز کے بعد جائے اعتکاف میں جا بیٹھے۔

**دلیل چہم سور** عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام کان یعتکف العشر الاخیار **من رمضان** (اسلم) اور لفظ عشر غیر تار لیا لی کی صفت ہوئی ہے اور دس راتیں اس وقت ہوگی جب کہ ایک سو بیس رات بھی اعتکاف میں شمار ہو یہ اس وقت ہوگا جبکہ بیس تاریخ غروب شمس سے پہلے اعتکاف میں داخل ہو جائے اس طرح اور بھی بعض روایات ہیں۔ **جواب** حدیث ابن عمر سے مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز فجر جائے اعتکاف پر خیمہ لگوا دیا اور خیمہ خیمہ میں داخل ہوا تو آپ مسجد میں بیس تاریخ غروب شمس تک وقف داخل ہوئے تو معلوم ہوا کہ مسجد خیمہ بلکہ خاص جگہ مراد ہے چنانچہ آپ کے خیمہ کے ساتھ حضرت زبیرؓ نے خیمہ لگوا دیا پھر آپ نے خیمہ خیمہ لگوائے آنحضرت کو یہ عمل ناگوار معلوم ہوا اور آپ نے سب خیمے کھلا کر آپ کی ناگواری کی وجہ سے آپ کے خیال میں ازواج نے ایک دوسری کی خیمہ لگوائی (۱) ابو یعلیٰ نے آنحضرت سے بیس تاریخ فرما دیا ہے جس سے بابت الحاق کی نیت سے پہلے دن بعد فجر اعتکاف کا ابتداء کر دئے تھے

حدیث عنہا۔۔۔ ولا اعتكاف الا في مسجد جامع مسئلہ خلافیہ۔ مذاہب  
(۱) عروۃ عطا، حسن بصری، شافعی (فی الروایۃ المشہورہ) اور مالک (فی المدونہ) کے نزدیک مسج  
اعتکاف کہلئے جمعہ کی مسجد ضروری ہے یعنی اور ابن سعور سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہؒ احمدؒ  
شافعیؒ (فی قول جدید) اسحقؒ اور ثوریؒ وغیرہم کے نزدیک اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے  
جہاں ہانچوں وقت کی نماز جماعت پڑھی جاتی ہیں۔

والا تمل عروۃ وغیرہ (۱) حدیث الباب (۲) جمعہ کی نماز فرض ہے اور جمعہ کی مسجد میں اعتکاف لینے سے  
جمعہ کیے نکلنا نہ بڑا کلمہ ہاں اعتکاف لینا چاہیے۔ دلیل ابو حنیفہؒ احمدؒ وغیرہ۔

قوله تعالى ولا تبشروهن وانتم هاكفون فاطلساجد، یہاں لفظ مساجد جمع اور عام ہے۔  
لہذا ہر مسجد میں اعتکاف صحیح ہونا چاہیے جوابات (۱) اگر حدیث الباب میں مسجد جامع سے  
جمو کی مسجد مراد لیجائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اعتکاف جامع مسجد میں افضل ہے چنانچہ علامہ  
لکھتے ہیں کہ افضل اعتکاف وہ ہے جو مسجد میں ہو چر جو مسجد نبوی میں ہو پھر وہ جو مسجد اقصیٰ میں ہو  
پھر وہ جو جامع مسجد میں ہو پھر وہ جو اس مسجد میں ہو جس میں نماز بہت ہو (۲) مسجد جامع سے مراد  
وہ مسجد ہے جس میں لوگ باجماعت نماز پڑھتے ہوں (۳) نص قرآنی کے مقابلے میں قیاس قابل حجت نہیں

## ۱۱۔ (۱) وغیرہ) کتاب فضائل القرآن

قرآن مصدر یک مفرعہ *PART PARTIER* یعنی جسکو پڑھا جائی اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اسکو  
عواماً نماز میں اور دینی محافل وغیرہ میں پڑھا جاتا ہے قرآن کی آیتوں کو یاد کرنا کہ جن سے نماز ہو  
جاتے ہر مسلمان ہر فرض میں پڑھا قرآن یاد کرنا فرض کفایہ ہے اور اس کے احکام کو جانتا اور سمجھنا  
نفل نماز سے اولیٰ ہے قرآن کلام اللہ کے ناموں سے ایک نام ہے امام الحرمین ابو الدالیٰ عینے قرآن کے  
بچپن نام شمار کئے ہیں اور بعض حضرات نے انکی تعداد نوٹے سے تجاوز بتائی ہے قاضی ابو بکر عربی  
کے نزدیک علوم القرآن تین لاکھ نوے ہزار اٹھ سو علوم کا مجموعہ ہے (التفسیرات الاحمدیہ ص ۱۲)  
دوسری ایک کتاب میں ہے کہ ان الشیخ ابراہیم العتولیٰ اخرج من سورۃ الفاتحہ مائۃ الف و  
مبعضہ اربعین الف و سبع مائۃ و تسعین علیٰ اسکی تفصیلی بحث بندہ تصنیف زیر الجہوم  
لی معرفۃ الفنون والعلوم میں ملاحظہ ہو۔ علمائے مابین اختلاف ہے کہ قرآن شریف کے ہر ہر جزہ فضیلت

کی حیثیت سے برابر ہے یا بعض اجزاء بعض اجزاء سے افضل ہے **مذاہب** **الکلام** (روایت) ابو الحسن اشعریؒ اور قاضی ابوبکر باقلانیؒ وغیرہ کے نزدیک ہر اجزاء قرآن۔

متساوی ہیں۔ (۲) جمہور علماء کے نزدیک بعض بعض سے افضل ہیں۔ **دلیل** **الکلام** قرآن کلام اللہ ہے اگر بعض کلموں میں فعل کیا جائے تو مفعول علیہ کا نقص لازم آئے گا یہ شان باری تم میں محال ہے جو کہ یہ روایات کثیرہ سے ثابت ہے قال علیہ السلام لیکن قلب القرآن وفاتہ الکشا افضل سور القرآن وأیہ الکبریٰ سیدی فی القرآن وقل ہو اللہ احد تعدل ثلث القرآن

وغیرہ الکلام ان سے مراد آیات و سورہ بعض بعض سے افضل ہوتا ہے۔ کما قال الشاعر۔

دریان در فصاحت کئے بود یکاں سخن نہ گرچہ گوئندہ بود چوں حافظ و چوں اسمعی

در کلام ایزد و چوں کہ وحی منزل است نہ کئے بود بہت بد چوں قبل یا ارض البعسی

**جواب** کیا قیاسیں صحیح نہیں کیونکہ باری نہ کا قول تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض اللاتین

سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض انبیاء بعض سے افضل ہیں اس کو کسی کی شان نبوت میں نقص نہیں آتا ایسا ہی ہر

نوعی نقص لازم نہیں آئے گا یاں یہ فضیلت بعض کے نزدیک اجزاء و کتب اعتبار سے ہے اور بعض کے نزدیک

بہشتیت الفاظ و معانی عجیبے اعتبار سے۔ اور قرآن کریم کا ہر لفظ بھی بلاغت اعلیٰ مقام پر فائز ہے

واجب رہے کہ کسی زبان کا کوئی شاعر یا ادیب اپنے فن میں کمالیت کی چوٹی پر پہنچ گیا ہو یہ ہرگز ممکن نہیں کہ

سکنا کی اسکی کلام میں کہیں بھی کوئی لفظ غیر فصیح استعمال نہیں ہوا لیکن پورے قرآن میں الحمد سے لیکر ان میں

نکت صرف یہ کہ کہیں کوئی ایک لفظ بھی غیر فصیح نہیں ہے بلکہ ہر لفظ جس مقام پر آیا ہے وہ فصاحت

و بلاغت کے اعتبار سے ایسا اعلیٰ ہے کہ اسے بدل کر جس قسم کی فصاحت و بلاغت کی ساتھ دوسرے الفاظ

ممكن نہیں ہے مثلاً ارض کی جمع ارضوں اراضی آتی ہے لیکن یہ دونوں ثقیل اور غیر فصیح سمجھی جاتی ہیں اسلئے

جہاں شاعر یا مثنوی کا ذکر کرنا تھا وہاں قرآن نے اس صیغہ جمع سے احتراز کر کے ایسی خوبصورت تعبیر اختیار کی

کہ ادا کے مفہوم کے ساتھ ساتھ حسن میں بھی چند در چند اضافہ ہوگا ارشاد ہے اللہ الذی خلق سبع سموات

ومن الارض مثلہن دیکھئے یہاں سماء کی جمع قولائی گئی لیکن قرآن نے ارض کی جمع لانے سے بچا ہے

اسکی مفہوم کو ادا کرنے کیلئے من الارض مثلہن کی تعبیر اختیار فرمائی جس کے اسرار و نکات ہرگز قدر

کچھ معجزانہ بلاغت کا دریا موجز نظر آتی ہے۔ **فی حدیث عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہما** **ایقرا**

ایقین من کتاب احدہم خیر لہ من ذائقین۔



یہی کتاب اللہ کی وہ آیتیں کسی کو یہ کھانا یا خود پڑھا تو اس کیلئے دوا و ثبوت ہے بہتر ہے  
 اشکال قرآن کی ایک آیت تو دنیا و مافیہا ہے بہتر ہے اور اونٹ اس کی نسبت کوئی چیز بھی نہیں پھر اس کے  
 ذریعہ سے اضمحلت قرآن کیسے پائی گئی جوابات، لوگ دنیا کے مال و منافع حاصل کرنے میں بہت  
 مشقت جھیلے ہیں حالانکہ اشتغال باحور الدینہ (کمال قرآن) اس سے بہت بہتر ہے آپ نے  
 اس کو سمجھانے کیلئے بطریق تخیل اونٹ کا ذکر فرمایا اس لئے کہ اہل عرب کو ہاں والا اونٹ کو زیادہ  
 پسند کرتے تھے لہذا بڑے بیجا اسلوب کے ساتھ انسان کیلئے دنیا فانی زمانہ سے نفرت دلائل الہی  
 سے مراد یہ ہے کہ تعلیم قرآن سے دنیوی امور میں بھی خیر و برکت ہوتی ہے مثلاً رزق کا بڑھنا اور معاشہ  
 اقرت میں نوادہ دینا و ایسا ہے بہتر ہے اس کا اصل مقصد تعلیم قرآن کی طرف ترغیب دینا ہے

فصل ثانی فی بیان سید بن العقیل الذہبی رحمہ اللہ استنبی و اللہ و للرسول اذا دعاکم۔ آپ نے فرمایا  
 کیا اللہ تعالیٰ نے یہ تمہیں کہہ دیا کہ اللہ اور رسول کا جواب دو جبکہ رسول اللہ تمہیں بلائیں تیسری  
 اس سے معلوم ہوا کہ حضور پر نور کو نماز کی حالت میں جواب دینے سے نماز فاسد نہیں ہوتی بلجیسا  
 کہ نماز میں آپ کو بلفظ خطاب درود بھیجنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ قولہ انک قلت لا اختلاف  
 اعظم سورۃ فی القرآن قال المجلد للہ رب العالمین ہی السجۃ المثنیٰ۔ یہاں سورۃ فاتحہ کو اعظم  
 سورہ کہا گیا کیونکہ اس کے الفاظ کے اختصار کے باوجود اس کے فوائد و معانی بہت زیادہ  
 ہیں۔ خارجین نے کہا کہ جو معنی میں کتب سابقہ میں ہیں وہ سب قرآن مجید میں ہیں اور قرآن میں  
 جن معنی میں ہیں وہ سب اجمالا سورۃ فاتحہ میں ہیں اس لئے اس کو ام القرآن کہا جاتا ہے اور  
 جو کچھ سورۃ فاتحہ میں ہے وہ سب بسم اللہ میں ہے اور جو کچھ بسم اللہ میں ہے وہ سب حرف بار  
 کے اندر ہے کیونکہ پورے قرآن کا مقصد تعلق مع اللہ ہے اور بار الہیاتی کیلئے ہے پھر یہ سب کچھ  
 نقطہ بار کے اندر ہے کیونکہ ان سب کا مقصد وحدانیت بار کی نعم ہے اور وہ نقطہ بار سے  
 ظاہر ہوتی ہے (تفسیر کبیر وغیرہ) قولی السجۃ المثنیٰ کہہ کر قرآن حکیم کی اس آیت کی طرف  
 اشارہ ہے وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الذِّكْرِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ۔ یعنی ہم نے وہ سات انجیل عطا  
 کیں جو نمازیں بار بار پڑھی جاتی ہیں مثلاً وہ سورتیں جن میں سورہ سے کم آیتیں ہوں وعد  
 الفاہمہ لکثرہ معانیہا (الکوکیہ ج ۱۲) قولہ والقرآن العظیم اس سے بھی سورۃ فاتحہ مراد ہے  
 کیونکہ وہ بحقیقت معانی کثیرہ اور فوائد بہ استہما کے قرآن کا جزء اعظم ہے اس لئے مبالغہ

اسکو قرآن عظیم کہا گیا۔

۶۹۰

عن ابی ہریرۃ قال وکنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی انصر الخلد یث قال ذالک شیطان۔ **ایشکال** حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ایک حدیث جو بخاری ص ۱۶۱ پر ہے کہ نبیؐ نے ایک شیطان کو پکڑ کر مسجد کے ستونوں سے باندھنے کا ارادہ فرمایا تھا مگر چھوڑ دیا تاکہ حضرت سلیمانؑ کی تسخیر قوم جن کی خصوصیت باطل نہ ہو جائے اور حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے ایک شیطان کو روک رکھا جس سے حضرت سلیمانؑ کی خصوصیت باطل نہ ہو تا لازم آتی ہے۔

**جوابات**۔ (۱) حضرت م نے ایسے شیطان کو باندھنے کا ارادہ فرمایا تھا جو تمام شیطانوں کا سردار تھا جس کی تسخیر سے تمام شیطانوں پر قابو پانا لازم آتا ہے اور اس سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے ساتھ مشابہت بھی لازم آتی ہے اور حدیث الباب میں ایک خاص چھوٹا شیطان مراد ہے جس کی تسخیر سے مشابہت سلیمان لازم نہیں آتی (۲) انحضرتؐ کے پاس شیطان اپنی اصل صورت پر آیا تھا جیسا کہ شیطین سلیمانؑ کے پاس آتے تھے ابو ہریرہؓ کے پاس شیطان انسانی صورت میں آیا تھا لہذا اس سے مشابہت لازم نہیں آتی اس کے سورۃ اخلاص قل یا ایہا الکافرون اور اذ ازلت کے فضائل

ای الی قدر... قال قل ہو اللہ احد تعدیل ثلث القرآن۔ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ سورۃ اخلاص کو جو ثلث القرآن کہا گیا یہ مضامین کے اعتبار سے ہے کیونکہ قرآن میں بنیادی طور پر تین قسم کے مضمون مذکور ہیں قصص، احکام، توحید اور سورۃ اخلاص تیسری قسم توحید کے نہایت اونچا اور بلیغ انداز پر مشتمل ہے اور یہ پہلی دو قسموں کیلئے اصل بھی ہے (۲) یا ثواب کے اعتبار سے سورۃ اخلاص ثلث القرآن ہے یعنی جسے قلی ہوائی پڑھا اس کو اس شخص کے برابر ثواب ملیگا کہ جس نے نہائی قرآن پڑھا ہو (۳) یہ سورۃ اس تہائی قرآن کا برابر ہے کہ جس میں سورۃ اخلاص نہ ہو۔ (۴) قال الطبری وذلک لان القرآن علی ثلثۃ اقسام قصص و احکام و صفات اللہ تعالیٰ و قل ہو اللہ احد لتخصیصہ للصفات فی ثلث القرآن (سورۃ الاحقاف ص ۱۶۱ وغیرہ)۔ اس طرح قل یا ایہا الکافرون کو چوتھائی قرآن کے برابر کہا گیا یہ اس طرح ہے کہ قرآن میں توحید نبوت احکام، قصص یہ چاروں مذکور ہیں اور اس سورہ میں انہیں سے توحید کا بیان پہلی

میں لا خط ہوا۔  
میں لا خط ہوا۔

اسکے یہ سورہ جو تھائی قرآن کے برابر ہو اور قرآن میں مبداء و معاد کا بیان ہے اور چونکہ اذان و اذان میں معاد کا بہت عمدہ انداز میں ذکر کیا گیا اس لئے یہ سورہ آدھے قرآن کے برابر ہو۔

## الفصل الثانی فی حدیث عبد الرحمن بن عوفؓ لسانہ ظہر و بطن۔ اس کی

تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ص ۳۲۴ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث من عقبہ بن عامرؓ لو جعل القرآن فی احاب ثم القی فی النار ما احرق فیشریح (۱) در حقیقت آنحضرتؐ کے زمانہ میں قرآن مجید کا ایک مجمرہ تھا کہ اسے اگر کسی کھال وغیرہ میں لپیٹ کر آگ میں ڈالتے تو اس پر آگ اثر انداز نہ ہوتی (یہی بعض نے کہا کہ کال سے مراد انسان کا قلب ہے یعنی جس شخص کے قلب میں قرآن مجید کی روشنی فروزا ہو اور قرآن پر عمل کرتا ہو تو وہ دوزخ کی آگ وغیرہ سے محفوظ رہے گا) (مرقاۃ مثلاً وغیرہ) فی حدیث ضحان بن بشیرؓ بالقی علم اللہ تم نے زمین و آسمان کی تخلیق سے دو ہزار برس پہلے کتاب لکھی یعنی لوح محفوظ میں فرشتوں کو لکھنے کا حکم دیا اور عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے آسمان و زمین کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار برس پہلے مخلوقات کی تقدیروں کو لکھا ہے فقار ضحان جوابات۔

قال الملا علی قاریؒ لانا فی کتابہ الكتاب المذكور بالقی علم لجواز اختلاف الکتابۃ فی اللوح (۲) ولجواز ان لا یزاد بہ التحذیر بل یجوز السبق الدال علی الشرف (۳) ولجواز معايرة الکتابین (موقوفہ ص ۳۲۳) اس کی کچھ تفصیلی ایضاً مشکوٰۃ ص ۱۲۷ میں ملاحظہ ہو معوذتین کی فضیلت اور ابن مسعودؓ کی طرف معوذتین کے انکار کی نسبت۔

حدیث من عقبہ بن عامرؓ ینعوذ باھوذ برب الفلق و اھوذ برب الناس فیشریح (۴) انکات بطاقت کے وقت اللہ تعالیٰ کی بناہ طلب کرنے میں یہ دونوں سورتیں سب افضل ہیں اشکال اسناد احمد اور صحیح ابن حبان میں عامرؓ سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ اپنے مصحف میں معوذتین کو نہیں لکھتے تھے اس طرح عبد الرحمن بن یزید نعمانیؓ سے مروی ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ مصاحف میں معوذتین کو کھری کر نکال دیتے تھے اور کہتے تھے یہ کتاب اللہ نہیں ہے (طبرانی، ابن مردودہ وغیرہ)

جوابات تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ معوذتین قرآن کریم میں شامل ہے اس کا منکر کافر ہے اور ابن مسعودؓ کے متعلق جو روایات نقل کی گئیں یہ صحیح نہیں۔

ابن حزم نے محلی میں اور امام رازی نے تفسیر کبیر میں اس نقل کو باطل قرار دیا ہے (۲) ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں اگر بالفرض یہ روایات صحیح بھی ہوں تو اسکی توجیہ یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کے نزدیک جو قرآن میں کاوآن ہونا ثابت تھا لیکن انکے نزدیک خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معوذتین کا قرآن میں لکھوانا ثابت نہیں تھا (اگرچہ دوسرے تمام صحابہؓ کے نزدیک لکھوانا بھی ثابت تھا) اس لئے ابن مسعودؓ معوذتین کے لکھنے پر رد فرماتے تھے اس فی نفسہ اگرچہ معوذتین کا قرآن ہونا تو اس پر ہے لیکن ابن مسعودؓ کے نزدیک یہ تو اس پر نہیں تھا (۳) بعض صحابہؓ کا اختلاف وہاں آخر آحاد کے حکم میں ہے اور آحاد میں اتنی قوت نہیں ہے کہ وہ فائز کے مزاحم ہو سکیں کیونکہ ظن نفیس کے معارض نہیں ہو سکتا (فتح الباری ص ۲۲۳، روح المعانی ص ۲۷۹ وغیرہ)

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِالْقُرْآنِ  
تَشْرِيحاً یعنی بالقرآن کے متعدد معانی بیان کئے گئے (۱) خوش الحالی کے ساتھ پڑھنا جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے رَبِّتُوا الْقُرْآنَ بَأْسَاقِكُمْ علماء کے مابین حسن صوت کے قرآن پڑھنے کے متعلق کچھ اختلاف ہے هذا اذهب (۱) مالک کے نزدیک خوش الحالی سے قرآن پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے کیونکہ اس سے شوع حضورؐ نہیں رہتا (۲) ابو حنیفہؒ اپنی فی قول واحد کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ تجوید و قرأت کے قوانین کے تابع ہو کر پڑھے۔ دلیل حدیث الباب وغیرہ ہے مثلاً جہاں مد نہ ہو وہاں مد کے ساتھ پڑھے اور جہاں مد نہ ہو وہاں مد نہ پڑھے یا غنہ کے طول و قصر میں خلاف قواعد پڑھے تو ایسی خوش الحالی مکروہ ہے۔ بالجہ صاف واضح طور پر پڑھنا سعیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ اس سے استفادہ عن الناس مراد ہے یعنی جسکو اللہ تعالیٰ نے علوم قرآن سے نوازا اس کیلئے مناسب ہے کہ اللہ پر بحر و سہ گہر سے لوگوں سے بے نیاز ہو جائے الکفال بالقرآن مراد ہے یا اس سے مراد یہ ہے جو شخص تنہا متفکر پڑھا ہے اس کیلئے مناسب ہے کہ وہ گیت وغیرہ کے بجائے خوش الحالی کے ساتھ قرآن کریم پڑھنے رہے (اکمال الکمال المعلم ص ۲۱۲۔ شرح صحیح مسلم ص ۲۶۲ وغیرہ۔)

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِالْقُرْآنِ  
تَشْرِيحاً اس حدیث سے حسب ذیل فوائد حاصل ہوتے ہیں (۱) علم تجوید کے ماہر کے سامنے قرآن سنا مستحب ہے خواہ قرآن سنانے والا سختے والے سے افضل ہو۔

۱۱) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی عظیم فضیلت اور امتیاز و شرف کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی کو قرآن مجید سنایا (۲) حضرت ابی کی اور ایک فضیلت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انکا نام اپنی خوشی کی خبر سننے کے بعد رونے کا ہوا زونہ

**سوال** حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو قرآن سناتا ہے کہ حکم کیوں دیا؟ جوابات ۱۰) تاکہ کوئی شخص کسی کو قرآن مجید سنائے میں عام محسوس نہ کرے ۱۱) بخیر میں ابی بن کعب کا مرتبہ تمام صحابہ میں فائق تھا اس پر دلیل ہے ۱۲) ابی کو قرآن مجید یاد ہو جائے اور حضرت سے قرآن مجید پڑھنے کا طریقہ بھی سیکھ لیں۔

**حدیث:** عن عبد اللہ بن عمرؓ قال لعنہما اللہ من قرأ القرآن فافضل من ثلاث —

**تشریح:** جس شخص نے تین دن یا تین رات سے کم میں قرآن ختم کیا وہ قرآن کے ظاہر کی معنی کو سمجھ سکتا ہے لیکن قرآن کے حقائق و معارف و نکات تک اس کی رسائی نہیں ہوتی سلف میں سے بعض لوگوں نے اس حدیث کے ظاہر کی مفہوم پر عمل کرتے ہوئے تین دن سے کم میں ختم کر نیکو مکر وہ سمجھتے تھے لیکن حضرت عثمانؓ اور عیمہ دہشؓ اور ابو حنیفہؒ بارے میں ثابت ہے کہ وہ ایک رکعت میں ایک قرآن ختم کرتے تھے لہذا حدیث الباب کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو کم فہم ہوتے ہیں

اور جو اگر تین دن سے کم میں قرآن ختم کریں تو اسکے ظاہر کی معنی بھی نہ سمجھ سکتے ہوں اور اکثر صحابہ و فضیل کا یہی معمول تھا کہ وہ سات دن میں قرآن ختم کرتے تھے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ قرآن سات دن میں ختم کرو۔ اور اس پر زیادتی نہ کرو مشنک اصطلاح میں اسکو ختم الاحزاب کہا جاتا ہے اور اس ختم کا طریقہ یہ ہے کہ جمعہ کے روز یا ہفتائے قرآن سے سورۃ مائدہ کے آخر تک بروز منہر سورہ انعام سے سورۃ توبہ کے آخر تک اتوار کو سورۃ یوسف سے سورۃ مریم کے آخر تک پیر کو سورۃ طہ سے سورۃ قصص کے آخر تک منگل کو سورۃ عنکبوت سے سورۃ ص کے آخر تک بدھ کو سورۃ زمر سے سورۃ رحمن کے آخر تک اور جمعرات کو سورۃ واقعہ سے آخر قرآن تک پڑھا جائے یہ اکثر حاجات کی تکمیل کیلئے مجرب ہے۔ اس طرح علمی شوق کی ترتیب کے ساتھ ختم قرآن بھی مجرب ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ فاتح سے سورۃ فاتحہ کی طرف متہم سے مائدہ کی طرف مئی سے یوسف کی طرف بت سے بنی اسرائیل کی طرف شمس سے شمس کی طرف و سے والصفات کی طرف اور قی سے سورۃ قی کی طرف اشارہ ہے یہ ترتیب حضرت علیؓ کی طرف منسوب ہے مغاہرتی حدیث پر مبنی ہے

## تاریخ حفاظت قرآن: الفصل الثالث عن زید بن ثابت قال ارسل الی

ابی بکر..... حتی شرح اللہ صدیقی (مسکوٰۃ ص ۱۹۷)

عہد رسالت میں حفاظت قرآن: قرآن کریم چونکہ ایک ہی دفعہ پورا کا پورا نازل نہیں ہوا، بلکہ اس کی مختلف آیات ضرورت اور حالات کی مناسبت سے نازل کی جاتی رہی ہیں، اس لئے عہد رسالت میں یہ ممکن نہیں تھا کہ شروع ہی سے اُسے کتابی شکل میں لکھ کر محفوظ کر لیا جائے چنانچہ ابتدائے اسلام میں قرآن کریم کی حفاظت کے لئے سب سے زیادہ زور حافظہ پر دیا گیا، شروع شروع میں جب وحی نازل ہوتی تو آپؐ اس کے الفاظ کو اسی وقت دہرانے لگتے تھے، تاکہ وہ اچھی طرح یاد ہو جائیں، اس پر سورہ قیامہ کی آیات میں اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو ہدایت فرمائی کہ قرآن کریم کو یاد رکھنے کے لئے آپؐ کو عین نزول وحی کے وقت جلدی جلدی الفاظ دہرانے کی ضرورت نہیں، اللہ تعالیٰ خود آپؐ میں ایسا حافظہ پیدا فرما دے گا کہ ایک مرتبہ نزول وحی کے بعد آپؐ اُسے بھول نہیں سکیں گے، چنانچہ یہی ہوا کہ ادھر آپؐ پر آیات قرآنی نازل ہوتیں اور ادھر وہ آپؐ کو یاد ہو جاتیں، اس طرح سرکارِ دو عالم ﷺ کا سینہ مبارک قرآن کریم کا سب سے زیادہ محفوظ تحفہ تھا، جس میں کسی ادنیٰ غلطی یا ترمیم و تغیر کا امکان نہیں تھا، پھر آپؐ مزید احتیاط کے طور پر ہر سال رمضان کے مہینے میں حضرت جبرائیلؑ کو سنایا کرتے تھے اور جس سال آپؐ کی وفات ہوئی اس سال آپؐ نے دوسرے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ دور کیا (صحیح بخاری مع فتح الباری، ج ۹/ص ۳۶) پھر آپؐ صحابہ کرام کو قرآن کریم کے معانی کی تعلیم ہی نہیں دیتے تھے، بلکہ انہیں اس کے الفاظ بھی یاد کراتے تھے، اور خود صحابہ کرام کو قرآن کریم سیکھنے اور اسے یاد رکھنے کا اتنا شوق تھا کہ ہر شخص اس معاملہ میں دوسرے سے آگے بڑھنے کی فکر میں رہتا تھا، بعض عورتوں نے اپنے شوہروں سے سوائے اس کے کوئی مہر طلب نہیں کیا کہ وہ انہیں قرآن کریم کی تعلیم دیں گے، بیٹکڑوں صحابہؓ نے اپنے آپ کو ہر غم ماسوائے آ زاد کر کے اپنی زندگی اسی کام کے لئے وقف کر دی تھی، وہ قرآن کریم کو نہ صرف یاد کرتے بلکہ راتوں کو نماز میں اسے دہراتے رہتے تھے، حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص ہجرت کر کے مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ آتا تو آپؐ اُسے ہم انصاریوں میں سے کسی کے حوالے فرما دیتے، تاکہ وہ اسے قرآن سکھائے، اور مسجد نبویؐ میں قرآن سیکھنے سکھانے والوں کی آوازوں کا اتنا

شور ہونے لگا کہ رسول اللہ ﷺ کو یہ تاکید فرمائی پڑی کہ اپنی آوازیں پست کرو، تاکہ کوئی مخالفہ پیش نہ آئے (منہل العرفان ۲۳۴/۱) چنانچہ تھوڑی ہی مدت میں صحابہ کرامؓ کی ایک ایسی بڑی جماعت تیار ہو گئی جسے قرآن کریم از بر حفظ تھا، اس جماعت میں خلفائے راشدین کے علاوہ حضرت طلحہؓ، حضرت سعدؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عمرو بن عاصؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن السائبؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت حصہؓ، حضرت ام سلمہؓ وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں

غرض ابتدائے اسلام میں زیادہ زور حفظ قرآن پر دیا گیا، اور اس وقت کے حالات میں یہی طریقہ زیادہ محفوظ اور قابل اعتماد تھا، اس لئے کہ اس زمانے میں لکھنے پڑھنے والوں کی تعداد بہت کم تھی، کتابوں کو شائع کرنے کے لئے پریس وغیرہ کے ذرائع موجود نہ تھے، اس لئے اگر صرف لکھنے پر اعتماد کیا جاتا تو نہ قرآن کریم کی وسیع پیمانے پر اشاعت ہو سکتی، اور نہ اس کی قابل اعتماد حفاظت، اس کے بجائے اللہ تعالیٰ نے اہل عرب کو حافظے کی ایسی قوت عطا فرمادی تھی کہ ایک ایک شخص ہزاروں اشعار کا حافظہ ہوتا تھا، اور معمولی معمولی دیہاتیوں کو اپنے اور اپنے خاندان ہی کے نہیں ان کے گھوڑوں تک کے نسب نامے یاد ہوتے تھے، اس لئے قرآن کریم کی حفاظت میں اسی قوت حافظہ سے کام لیا گیا، اور اسی کے ذریعہ قرآن کریم کی آیات اور سورتیں عرب کے گوشے گوشے میں پہنچ گئیں۔

کتابت وحی: قرآن کریم کو حفظ کرانے کے علاوہ آنحضرت ﷺ نے قرآن کریم کو لکھوانے کا بھی خاص اہتمام فرمایا، حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ میں آپؐ کے لئے وحی کی کتابت کرتا تھا، جب آپؐ پر وحی نازل ہوتی تو آپؐ ﷺ کو سخت گرمی لگتی، اور آپؐ کے جسم اطہر پر پسینے کے قطرے موتیوں کی طرح ڈھلکنے لگتے تھے، پھر جب آپؐ سے یہ کیفیت ختم ہو جاتی تو میں سونڈھے کی کوئی ہڈی یا (کسی اور چیز کا) ٹکڑا لے کر خدمت میں حاضر ہوتا، آپؐ لکھواتے رہتے، اور میں لکھتا جاتا، یہاں تک کہ جب میں لکھ کر فارغ ہوتا تو قرآن کو نقل کرنے کے بوجھ سے مجھے یوں محسوس ہوتا جیسے میری ٹانگ ٹوٹنے والی ہے اور میں کبھی چل نہیں سکوں گا بہر حال جب میں فارغ ہوتا تو آپؐ فرماتے پڑھو اور میں پڑھ کر سنا تا، اگر اس میں کوئی قروگذاشت ہوتی

تو آپؐ اس کی اصلاح فرمادیجے اور پھر اسے لوگوں کے سامنے لے آتے (مجمع الرواۃ ج ۱ ص ۱۵۶ بحوالہ طبرانی)

حضرت زید بن ثابتؓ کے علاوہ اور بھی بہت سے صحابہؓ تکذیبِ وحی کے فرائض انجام دیتے تھے جن میں خلفائے راشدینؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت زبیر بن عوامؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت خالد بن الولیدؓ، حضرت ثابت بن قیسؓ، حضرت ابان بن سعیدؓ وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری ج ۹ ص ۱۸ اور زاد المعاد ج ۱ ص ۱۳۰)

اس طرح عہد رسالتؐ میں قرآن کریم کا ایک نسخہ تو وہ تھا جو آنحضرت ﷺ نے اپنی نگرانی میں لکھوایا تھا، اگرچہ وہ مرتب کتاب کی شکل میں نہیں تھا، بلکہ متفرق پارچوں کی شکل میں تھا، اس کے ساتھ ہی بعض صحابہ کرام بھی اپنی یادداشت کے لئے آیاتِ قرآنی اپنے پاس لکھ لیتے تھے، اور یہ سلسلہ اسلام کے ابتدائی عہد سے جاری تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ کے اسلام لانے سے پہلے ہی ان کی بہن اور بیٹھی کے پاس ایک صحیفہ میں آیاتِ قرآنی لکھی ہوئی تھیں (سیرت ابن ہشام) حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں جمع قرآن: لیکن آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں قرآن کریم کے جتنے نسخے لکھے گئے تھے انکی کیفیت یہ تھی کہ یا تو وہ متفرق اشیاء پر لکھے ہوئے تھے، کوئی آیت چڑے پر، کوئی درخت کے پتے پر کوئی ہڈی پر، یا وہ مکمل نسخے نہیں تھے، کسی صحابی کے پاس ایک سورت لکھی ہوئی تھی، کسی کے پاس دس پارچے سورتیں اور کسی کے پاس صرف چند آیات، اور بعض صحابہؓ کے پاس آیات کے ساتھ تفسیری جملے بھی لکھے ہوئے تھے۔

اس بناء پر حضرت ابوبکرؓ نے اپنے عہد خلافت میں یہ ضروری سمجھا کہ قرآن کریم کے ان منتشر حصوں کو یکجا کر کے محفوظ کر دیا جائے، انہوں نے یہ کارنامہ جن محركات کے تحت اور جس طرح انجام دیا اس کی تفصیل حضرت زید بن ثابتؓ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ جنگ یمامہ کے فورا بعد حضرت ابوبکرؓ نے ایک روز مجھے پیغام بھیج کر بلوایا میں ان کے پاس پہنچا تو وہاں حضرت عمرؓ بھی موجود تھے حضرت ابوبکرؓ مجھ سے فرمایا کہ ”عمرؓ نے ابھی آ کر مجھ سے یہ بات کہی ہے کہ جنگ یمامہ میں قرآن کریم کے حفاظ کی ایک بڑی جماعت شہید ہو گئی، اور اگر مختلف مقامات پر قرآن کریم کے حافظ اسی طرح شہید ہوتے وہ تو مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں قرآن کریم کا ایک بڑا حصہ ناپید نہ ہو جائے، لہذا میری رائے یہ ہے کہ آپ اپنے حکم سے قرآن کریم کو جمع کروانے کا کام شروع



کردیں۔ میں نے عمرؓ سے کہا کہ جو کام آنحضرت ﷺ نے نہیں کیا وہ ہم کیسے کریں۔

عمرؓ نے جواب دیا کہ اللہ کی قسم! یہ کام بہتر ہی بہتر ہے، اس کے بعد عمرؓ مجھ سے بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ مجھے بھی اس پر شرح صدر ہو گئی اور اب میری رائے بھی وہی ہے جو عمرؓ کی ہے، اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ ”تم نو جوان اور سمجھدار آدمی ہو، ہمیں تمہارے بارے میں کوئی بدگمانی نہیں ہے، تم رسول اللہ ﷺ کے سامنے کتابت وحی کا کام بھی کرتے رہے، لہذا تم قرآن کریم کی آیتوں کو تلاش کر کے انہیں جمع کرو۔“

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کی قسم! اگر یہ حضرات مجھے کوئی پہاڑ ڈھونے کا حکم دیتے تو مجھ پر اس کا انتخاب نہ ہوتا جتنا جمع قرآن کے کام کا ہوا، میں نے ان سے کہا کہ آپ وہ کام کیسے کر رہے ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ خدا کی قسم! یہ کام بہتر ہی بہتر ہے، اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے بار بار یہی کہتے رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ اسی رائے کے لئے کھول دیا، جو حضرت ابوبکرؓ عمرؓ کی رائے تھی، چنانچہ میں نے قرآنی آیات کو تلاش کرنا شروع کیا، اور کھجور کی شاخوں، پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن کریم کو جمع کیا (صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن)

اس موقع پر جمع قرآن کے سلسلے میں حضرت زید بن ثابتؓ کے طریق کار کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے جیسا کہ پیچھے ذکر آچکا ہے، وہ خود حافظ قرآن تھے، لہذا وہ اپنی یادداشت سے پورا قرآن لکھ سکتے تھے، ان کے علاوہ بھی سینکڑوں حفاظ اس وقت موجود تھے، ان کی ایک جماعت بنا کر بھی قرآن کریم لکھا جاسکتا تھا۔

نیز قرآن کریم کے جو نسخے آنحضرت ﷺ کے زمانے میں لکھ لئے گئے تھے حضرت زیدؓ ان سے بھی قرآن کریم نقل فرما سکتے تھے، لیکن انہوں نے احتیاط کے پیش نظر صرف کسی ایک طریقہ پر ہی نہیں کیا، بلکہ ان تمام ذرائع سے بیک وقت کام لیکر اس وقت تک کوئی آیت اپنے صحیفوں میں درج نہیں کی جب تک اس کے متواتر ہونے کی تحریری اور زبانی شہادتیں نہیں مل گئیں، اسکے علاوہ آنحضرت ﷺ نے قرآن کریم کی جو آیات اپنی نگرانی میں لکھوائی تھیں وہ مختلف صحابہؓ کے پاس محفوظ تھیں، حضرت زیدؓ نے انہیں یکجا فرمایا تاکہ نیا نسخہ ان سے ہی نقل کیا جائے، چنانچہ

یہ اعلان عام کر دیا گیا کہ جس شخص کے پاس قرآن کریم کی جتنی آیات لکھی ہوئی موجود ہوں وہ حضرت زیدؓ کے پاس لے آئے اور جب کوئی شخص ان کے پاس قرآن کریم کی کوئی لکھی ہوئی آیت لے کر آتا تو وہ مندرجہ ذیل چار طریقوں سے اس کی تصدیق کرتے تھے۔

(۱) سب سے پہلے اپنی یادداشت سے اس کی توثیق کرتے تھے (۲) پھر حضرت عمرؓ بھی حافظہ قرآن تھے، اور روایات سے ثابت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے ان کو بھی اس کام میں حضرت زیدؓ کے ساتھ لگادیا تھا اور جب کوئی شخص کوئی آیت لیکر آتا تھا تو حضرت زیدؓ اور حضرت عمرؓ دونوں مشترک طور پر اسے وصول کرتے تھے (فتح الباری ج ۵ ص ۱۱ بحوالہ ابی داؤد)

(۳) کوئی لکھی ہوئی آیت اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی تھی جب تک دو قابل اعتبار گواہوں نے اس بات کی گواہی نہ دے دی ہو کہ یہ آیت آنحضرت ﷺ کے سامنے لکھی گئی تھی (اتقان ج ۱ ص ۶۰) (۴) اس کے بعد ان لکھی ہوئی آیتوں کا ان مجموعوں کے ساتھ مقابلہ کیا جاتا تھا جو مختلف صحابہؓ نے تیار کر رکھے تھے (البرہان فی علوم القرآن للذکر کشی ج ۱ ص ۲۳۸)

حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں جمع قرآن کا یہ طریق کار ذہن میں رہی تو حضرت زید بن ثابتؓ کے اس ارشاد کا مطلب اچھی طرح سمجھ میں آ سکتا ہے کہ سورہ براءہ کی آخری آیات لقد جاءكم رسول من انفسكم انما ننبئكم انما مجھے صرف حضرت ابو خزیمہؓ کے پاس ملیں، ان کے سوا کسی اور کے پاس نہیں ملیں، اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ آیتیں سوائے حضرت ابو خزیمہؓ کے کسی اور کو یاد نہیں تھیں، یا کسی اور کے پاس لکھی ہوئی نہ تھیں اور ان کے سوا کسی کو ان کا جزء قرآن ہونا معلوم نہ تھا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ آنحضرت ﷺ کی لکھوائی ہوئی متفرق آیتیں لے کر آ رہے تھے ان میں سے یہ آیتیں سوائے حضرت ابو خزیمہؓ کے کسی کے پاس نہیں ملیں، ورنہ جہاں تک ان آیات کے جزء قرآن ہونے کا تعلق ہے یہ بات تواتر کے ساتھ سب کو معلوم تھی، کیونکہ سینکڑوں صحابہؓ کو یاد بھی تھی، اور جن حضرات کے پاس آیات قرآنی کے مکمل مجموعے تھے ان کے پاس لکھی ہوئی بھی تھیں، لیکن آنحضرت ﷺ کی نگرانی میں الگ لکھی ہوئی صرف حضرت ابو خزیمہؓ کے پاس ملیں، کسی اور کے پاس نہیں (البرہان ج ۱ ص ۲۳۲، ۲۳۵)

بہر کیف! حضرت زید بن ثابتؓ نے اس زبردست احتیاط کے ساتھ آیات قرآنی کو جمع کر کے انہیں کاغذ کے محیفوں پر مرتب شکل میں تحریر فرمایا (اتقان ج ۱ ص ۶۰) لیکن ہر سورہ علیحدہ

صحیفے میں لکھی گئی، اس لئے یہ نسخہ بہت سے صحیفوں پر مشتمل تھا، اصطلاح میں اس نسخہ کو ”اسم“ کہا جاتا ہے اور اس کی خصوصیات یہ تھیں۔

(۱) اس نسخہ میں آیات قرآنی تو آنحضرت ﷺ کی بتائی ہوئی ترتیب کے مطابق مرتب تھیں، لیکن سورتیں مرتب نہیں تھیں، بلکہ ہر سورت الگ الگ لکھی ہوئی تھی (انھان، حوالہ بالا)۔  
(۲) اس نسخہ میں قرآن کے ساتوں حروف (جن کی تشریح پیچھے آچکی ہے) جمع تھے (منال العرفان ج ۱ ص ۲۴۶، تاریخ القرآن للکردی ص ۲۸)

(۳) اس میں وہ تمام آیتیں جمع کی گئی تھیں جن کی تلاوت منسوخ نہیں ہوئی تھی۔  
(۴) اس نسخہ کو لکھوانے کا مقصد یہ تھا کہ ایک مرتب نسخہ تمام امت کی اجماعی تصدیق کے ساتھ تیار ہو جائے، تاکہ ضرورت پڑنے پر اس کی طرف رجوع کیا جاسکے۔

حضرت ابو بکرؓ کے لکھوانے ہوئے یہ صحیفہ آپ کے پاس رہے، پھر حضرت عمرؓ کے پاس رہے، حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد انہیں ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس منتقل کر دیا گیا، پھر حضرت حفصہؓ کی وفات کے بعد مروان بن الحکم نے اسے اس خیال سے نذر آتش کر دیا کہ اس وقت حضرت عثمانؓ کے تیار کرائے ہوئے مصاحف تیار ہو چکے تھے، اور اس بات پر امت کا اجماع منعقد ہو چکا تھا کہ رسم الخط اور سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے ان مصاحف کی پیروی لازم ہے، مروان بن الحکم نے سوچا کہ اب کوئی ایسا نسخہ باقی نہ رہنا چاہئے جو اس رسم الخط اور ترتیب کے خلاف ہو (فتح الباری ج ۹ ص ۱۶)

حضرت عثمانؓ کے عہد میں جمع قرآن: جب حضرت عثمانؓ خلیفہ بنے تو اسلام عرب سے نکل کر روم اور ایران کے دور دراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا، ہر نئے علاقے کے لوگ جب مسلمان ہوتے تو وہ ان مجاہدین اسلام یا ان تاجروں سے قرآن کریم سیکھتے جنکی بدولت انہیں اسلام کی نعمت حاصل ہوتی تھی، اور صرف آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ قرآن کریم سات حرف پر نازل ہوا تھا، اور مختلف صحابہ کرامؓ نے اسے آنحضرت ﷺ سے مختلف قراءتوں کے مطابق سیکھا تھا، اسلئے ہر صحابی نے اپنے شاگردوں کو اسی قراءت کے مطابق قرآن پڑھایا، جس کے مطابق خود انہوں نے حضورؐ سے پڑھا تھا، اس طرح قراءتوں کا یہ اختلاف دور دراز ممالک تک پہنچ گیا، جسے

لوگ اس حقیقت سے واقف تھے کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، اس وقت تک اس اختلاف سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی لیکن جب یہ اختلاف دور دراز ممالک میں پہنچا اور یہ بات ان میں پوری طرح مشہور ہو سکی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، تو اس وقت لوگوں میں جھگڑے پیش آنے لگے بعض لوگ اپنی قرأت کو صحیح اور دوسرے کی قرأت کو غلط قرار دینے لگے ان جھگڑوں سے ایک طرف تو یہ خطرہ تھا کہ لوگ قرآن کریم کی متواتر قرأتوں کو غلط قرار دینے کی عین غلطی میں مبتلا ہوں گے، دوسرے سوائے حضرت زیدؓ کے لکھے ہوئے ایک نسخہ کے جو مدینہ طیبہ میں موجود تھا، پورے عالم اسلام میں کوئی ایسا معیاری نسخہ موجود نہ تھا جو پوری امت کے لئے حجت بن سکے، کیونکہ دوسرے نسخے انفرادی طور پر لکھے ہوئے تھے، اور ان میں ساتوں حروف کو جمع کرنے کا کوئی اہتمام نہیں تھا، اس لئے ان جھگڑوں کے تصفیہ کی قابل اعتماد صورت یہی تھی کہ ایسے نسخے پورے عالم اسلام میں پھیلا دیا جائے جس میں ساتوں حروف جمع ہوں دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ کونسی قرأت صحیح اور کونسی غلط ہے، حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد خلافت میں یہی عظیم الشان کارنامہ انجام دیا۔

اس کارنامے کی تفصیل روایات حدیث سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمانؓ آرمینیا اور آذربائیجان کے محاذ پر جہاد میں مشغول تھے، وہاں انہوں نے دیکھا کہ لوگوں میں قرآن کریم کی قرأتوں کے بارے میں اختلاف ہو رہا ہے، چنانچہ مدینہ طیبہ واپس آتے ہی وہ سیدھے حضرت عثمانؓ کے پاس پہنچے، اور جا کر عرض کیا کہ امیر المؤمنین؟ قبل اس کے کہ یہ امت اللہ کی کتاب کے بارے میں یہود و نصاریٰ کی طرح اختلافات کی شکار ہو اب اس کا علاج کیجئے حضرت عثمانؓ نے پوچھا بات کیا ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے جواب میں کہا کہ میں آرمینیا کے محاذ پر جہاد میں شامل تھا وہاں میں نے دیکھا کہ شام کے لوگ ابی بن کعبؓ کی قرأت پڑھتے ہیں جو اہل عراق نے نہیں سنی ہوئی اور اہل عراق عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأت پڑھتے ہیں جو اہل شام نے نہیں سنی ہوئی، اس کے نتیجہ میں ایک دوسرے کو کافر قرار دے رہے ہیں۔

حضرت عثمانؓ خود بھی اس خطرے کا احساس پہلے ہی کر چکے تھے، انہوں نے اطلاع ملی تھی کہ خود مدینہ طیبہ میں ایسے واقعات پیش آئے ہیں کہ قرآن کریم کے ایک معلم نے اپنے شاگردوں کو ایک قرأت کے مطابق قرآن پڑھایا، دوسرے معلم نے دوسرے قرأت کے مطابق اس طرح

مختلف اساتذہ کے شاگرد جب باہم ملنے تو ان میں اختلاف ہوتا، اور بعض مرتبہ یہ اختلاف اساتذہ تک پہنچ جاتا اور وہ بھی ایک دوسرے کی قرأت کو غلط قرار دیتے جب حضرت حذیفہ بن یمانؓ نے بھی اس خطرے کی طرف توجہ دلائی تو حضرت عثمانؓ نے طویل القدر صحابہ کو جمع کر کے ان سے مشورہ کیا اور فرمایا کہ ”مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ بعض لوگ ایک دوسرے سے اس قسم کی باتیں کہتے ہیں کہ میری قرأت تمہاری قرأت سے بہتر ہے، اور یہ بات کفر کی حد تک پہنچ سکتی ہے، لہذا آپ لوگوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے صحابہؓ نے خود حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ ”آپ نے کیا سوچا ہے؟“ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ ”میری رائے یہ ہے کہ ہم تمام لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر دیں تاکہ کوئی اختلاف اور افتراق پیش نہ آئے، صحابہؓ نے اس رائے کو پسند کر کے حضرت عثمانؓ کی تائید فرمائی۔

چنانچہ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کو جمع کر کے ایک خطبہ دیا، اور اس میں فرمایا کہ تم لوگ مدینہ طیبہ میں میرے قریب ہوتے ہوئے قرآن کریم کی قرأتوں کے بارے میں ایک دوسرے کی تکذیب اور ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہو، اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ مجھ سے دور ہیں وہ تو اور بھی زیادہ تکذیب اور اختلاف کرتے ہوں گے، لہذا اتمام لوگ قرآن کریم کا ایسا نسخہ تیار کریں جو سب کے لئے واجب الاقتداء ہو۔

اس غرض کے لئے حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کے پاس (حضرت ابوبکرؓ کے تیار کرائے ہوئے) جو صحیفے موجود ہیں وہ ہمارے پاس بھیج دیجئے ہم ان کو مصاحف میں نقل کر کے آپ کو واپس کر دیں گے، حضرت حفصہؓ نے وہ صحیفے حضرت عثمانؓ کے پاس بھیج دیئے، حضرت عثمانؓ نے چار صحابہؓ کی ایک جماعت بنائی، جو حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت سعید بن العاصؓ اور حضرت عبدالرحمن بن حارث بن ہشامؓ پر مشتمل تھی، اس جماعت کو اس کام پر مامور کیا گیا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ کے صحیفوں سے نقل کر کے کئی ایسے مصاحف تیار کرے جن میں سورتیں بھی مرتب ہوں، ان چار صحابہؓ میں سے حضرت زیدؓ انصاری تھے، اور باقی تینوں حضرات قریشی، اسلئے حضرت عثمانؓ نے ان سے فرمایا کہ ”جب تمہارا اور زیدؓ کا قرآن کے کسی حصہ میں اختلاف ہو (یعنی اس میں اختلاف ہو کہ کونسا لفظ کس طرح لکھا

جائے؟) تو اسے قریش کی زبان کے مطابق لکھنا، اس لئے کہ قرآن کریم انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔

بنیادی طور پر تو یہ کام مذکورہ چار حضرات ہی کے سپرد کیا گیا تھا، لیکن پھر دوسرے صحابہ گو بھی ان کی مدد کیلئے ساتھ لگا دیا گیا، ان حضرات نے کتابت قرآن کے سلسلے میں مندرجہ ذیل کام انجام دیئے (۱) حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں جو نسخہ تیار ہوا تھا اس میں سورتیں مرتب نہیں تھیں، بلکہ ہر سورت الگ الگ لکھی ہوئی تھی، ان حضرات نے تمام سورتوں کو ترتیب کے ساتھ ایک ہی مصحف میں لکھا (مسند رک ۲/۲۲۹) (۲) قرآن کریم کی آیات اس طرح لکھیں کہ ان کے رسم الخط میں تمام متواتر قراءتیں سما جائیں، اسی لئے ان پر نہ نقطے لگائے گئے اور نہ حرکات (زیر پریش) تاکہ اسے تمام متواتر قراءتوں کے مطابق پڑھا جاسکے، مثلاً "ننسرھا" لکھا تاکہ اسے "ننسرھا" اور "ننسرہا" دونوں طرح پڑھا جاسکے کیونکہ یہ دونوں قراءتیں درست ہیں (مناہل العرفان ۱/۲۵۳، ۲۵۴) (۳) اب تک قرآن کریم کا مکمل معیاری نسخہ جو پوری امت کی اجتماعی تصدیق سے تیار کیا گیا، ہو صرف ایک تھا، ان حضرات نے اس نئے مرتب مصحف کی ایک سے زائد نقلیں تیار کیں، عام طور سے مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے پانچ مصحف تیار کرائے تھے، لیکن ابوحاتم جہتانیؒ کا ارشاد ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے تھے جس میں سے ایک مکہ مکرمہ، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین، ایک بصرہ اور ایک کوفہ بھیج دیا گیا، اور ایک مدینہ طیبہ میں محفوظ رکھا گیا (فتح الباری ۹/۱۷۷) (۴) مذکورہ بالا کام کرنے کے لئے ان حضرات نے بنیادی طور پر تو انہی صحیفوں کو سامنے رکھا جو حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں لکھے گئے تھے لیکن اس کے ساتھ ہی مزید احتیاط کیلئے وہی طریق کار اختیار کیا جو حضرت ابوبکرؓ کی زمانہ میں اختیار کیا گیا تھا، چنانچہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ کی جو متفرق تحریریں مختلف صحابہ کے پاس محفوظ تھیں انہیں دوبارہ طلب کیا گیا اور ان کے ساتھ از سر نو مقابلہ کر کے یہ نسخے تیار کئے گئے، اس مرتبہ سورۃ احزاب کی ایک آیت "من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا اللہ علیہ" علیحدہ لکھی ہوئی صرف حضرت خزیمہ بن ثابت انصاریؓ کے پاس ملی، نتیجہ ہم لکھ چکے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ آیت کسی اور شخص کو یاد نہیں تھی، کیونکہ حضرت زیدؓ خود فرماتے ہیں کہ "مصحف لکھتے وقت سورۃ احزاب کا وہ آیت نہ ملی جو میں رسول اللہ ﷺ کو پڑھتے ہوئے سنا کرتا تھا" اس سے صاف واضح ہے کہ

یہ آیت حضرت زیدؓ اور دوسرے صحابہؓ کو اچھی طرح یاد تھی، اسی طرح اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ یہ آیت کہیں اور لکھی ہوئی نہ تھی، کیونکہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانے میں جو صحیفے لکھے گئے ظاہر ہے کہ یہ آیت ان میں موجود تھی، نیز دوسرے صحابہؓ کے پاس قرآن کریم کے جو انفرادی طور پر لکھے ہوئے نسخے موجود تھے ان میں یہ آیت بھی شامل تھی، لیکن چونکہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانے کی طرح اس مرتبہ بھی ان تمام متفرق تحریروں کو جمع کیا گیا تھا جو صحابہؓ کرام کے پاس لکھی ہوئی تھیں اس لئے حضرت زیدؓ وغیرہ نے کوئی آیت ان مصاحف میں اس وقت تک نہیں لکھی، جب تک ان تحریروں میں بھی وہ نزل گئی، اس طرح دوسری آیتیں تو متعدد صحابہؓ کے پاس علیحدہ لکھی ہوئی بھی ملیں لیکن سورہ احزاب کی یہ آیت سوائے حضرت خزیمہؓ کے کسی اور کے پاس الگ لکھی، کوئی دستیاب نہیں ہوئی (۵) قرآن کریم کے یہ متعدد معیاری نسخے تیار فرمانے کے بعد حضرت عثمانؓ نے وہ تمام انفرادی نسخے نذر آتش فرمادیے جو مختلف صحابہؓ کے پاس موجود تھے تاکہ رسم الخط، مسئلہ قراتوں کی اجتماع اور سورتوں کی ترتیب کے اعتبار سے تمام مصاحف یکساں ہو جائیں، اور ان میں کوئی اختلاف باقی نہ رہے۔

واضح رہے کہ آیتوں کی تلاش کا یہ سلسلہ شہادتوں کی تکمیل کے لئے تھا اور نہ خود رسول ﷺ کی عمرانی میں حضرت معاویہؓ اور شریک بن حسہؓ کے ہاتھوں لکھے ہوئے نسخے سرکاری طور پر محفوظ تھے حضرت عثمانؓ کے اس کارنامے کو پوری امت نے بنظر استحسان دیکھا، اور تمام صحابہؓ نے اس کام میں ان کی تائید اور حمایت فرمائی، صرف حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو اس معاملہ میں کچھ رنجش رہی جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں: ”عثمانؓ کے بارے میں کوئی بات ان کی بھلائی کے سوانہ کہو، کیونکہ اللہ کی قسم! انہوں نے مصاحف کے معاملہ میں جو کام کیا وہ ہم سب کی موجودگی میں مشورے سے کیا (فتح الباری ۱۵/۹)“

تلاوت میں آسانی پیدا کرنے کے اقدامات، نقطے: اہل عرب میں ابتداء حروف پر نقطے لگانے کا رواج نہیں تھا، اور پڑھنے والے اس طرز کے اتنے عادی تھے کہ انہیں بغیر نقطوں کی تحریر پڑھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی تھی، اور سیاق و سباق کی مدد سے مشتبہ حروف میں امتیاز بھی باسانی ہو جاتا تھا، خاص طور سے قرآن کریم کے معاملے میں کسی اشتباہ کا امکان اس

لئے نہیں تھا کہ اس کی حفاظت کا مدار کتابت پر نہیں بلکہ حافظوں پر تھا، اور حضرت عثمانؓ نے جو نسخہ عالم اسلام کے مختلف حصوں میں بھیجے تھے ان کے ساتھ قاری بھی بھیجے گئے تھے، جو اسے پڑھنا سکھاسکتے۔

اس میں روایات مختلف ہیں کہ قرآن کریم کے نسخے پر سب سے پہلے کس نے نقطے ڈالے؟ بعض روایتیں یہ کہتی ہیں کہ یہ کارنامہ سب سے پہلے حضرت ابوالاسود دؤلیؓ نے انجام دیا (البرہان ۲۵۰/۱) بعض کا کہنا ہے کہ انہوں نے یہ کام حضرت علیؓ کی تلقین کے تحت کیا (صبح الاعشٰی ۱۵۵/۳) اور بعض نے کہا ہے کہ کوفہ کے گورنر زیاد بن ابی سفیان نے ان سے یہ کام کرایا اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ کارنامہ حجاج بن یوسف نے حسن بصریؒ، یحییٰ بن عمرؒ اور نصر بن عاصم لیسٰنی کے ذریعہ انجام دیا (تفسیر القرطبی ۶۳/۱)

حرکات: اس سلسلے میں تمام روایات کو پیش نظر رکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حرکات سب سے پہلے ابوالاسود دؤلیؓ نے وضع کیں، لیکن یہ حرکات اس طرح کی تھیں جیسی آجکل رائج ہیں، بلکہ ذر کیلئے حرف کے اوپر ایک نقطہ (-) زیر کے لئے حرف کے نیچے ایک نقطہ (-) اور پیش کیلئے حرف کے سامنے ایک نقطہ (-) اور تنوین کیلئے دو نقطے (- یا - یا -) مقرر کئے گئے بعد میں خلیل بن احمدؒ نے حمزہ اور تشدید کی علامتیں وضع کیں (صبح الاعشٰی ۱۶۰/۳ اور ۱۶۱) اس کے بعد حجاج بن یوسف نے یحییٰ بن عمرؒ، نصر بن عاصم لیسٰنی اور حسن بصریؒ سے بیک وقت قرآن کریم پر نقطے اور حرکات دونوں لگانے کی فرمائش کی، اس موقع پر حرکات کے اظہار کے لئے نقطوں کے بجائے زیر و پیش کی موجودہ صورتیں مقرر کی گئیں تاکہ حروف کے ذاتی نقطوں سے ان کا التباس پیش نہ آئے، اللہ سبحانہ اعلم،

احزاب یا منزلیں: صحابہؓ اور تابعینؒ کا معمول تھا کہ وہ ہر پختہ ایک بار قرآن ختم کر لیتے تھے، اس مقصد کے لئے انہوں نے روزانہ تلاوت کی ایک مقدار مقرر کی ہوئی تھی جسے حزب یا منزل کہا جاتا ہے، اس طرح پورے قرآن کو کل سات احزاب پر تقسیم کیا گیا تھا (البرہان ۲۵۰/۱)

قرآن کریم کی طباعت: جب تک پریس ایجاد نہیں ہوا تھا قرآن کریم کے تمام نسخے قلم سے لکھے جاتے تھے، اور بردور میں ایسے کاتبوں کی ایک بڑی جماعت موجود رہی ہے جس کا کتابت قرآن کے سوا کوئی مشغلہ نہیں تھا، قرآن کریم کے حروف کو بہتر سے بہتر انداز میں لکھنے



کے لئے مسلمانوں نے جو محنتیں کیں اور جس طرح اس عظیم کتاب کے ساتھ اپنی والہانہ شغف کا اظہار کیا، اس کی ایک بڑی مفصل اور دلچسپ تاریخ ہے جس کیلئے مستقل تصنیف چاہئے، یہاں اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔ پھر جب پریس ایجاد ہوا تو سب سے پہلے ہمبرگ کے مقام پر ۱۱۱۳ھ میں قرآن کریم طبع ہوا جس کا ایک نسخہ اب تک دارالکتب المصریہ میں موجود ہے، اس کے بعد متعدد مستشرقین نے قرآن کریم کے نسخے طبع کرائے، لیکن اسلامی دنیا میں ان کو قبولیت حاصل نہ ہو سکی، اس کے بعد مسلمانوں میں سب سے پہلے مولائے عثمان نے روس کے شہر سینٹ پیٹرس برگ میں ۱۷۷۱ء قرآن کریم کا ایک نسخہ طبع کر لیا اسی طرح قازان میں بھی ایک نسخہ چھاپا گیا ۱۸۲۸ء میں ایران کے شہر تہران میں قرآن کریم کو پتھر پر طبع کیا گیا، پھر اس کے مطبوعہ نسخے دنیا بھر میں عام ہو گئے (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تاریخ القرآن للکردی ص ۸۶ و علوم القرآن، ڈاکٹر منجی صالح اردو ترجمہ از غلام احمد حریری ص ۱۳۲)۔

## کتاب الدعوات

دعوات دعوت کی جمع ہے ہم عاجزی سے مانگنا، مدد چاہنا اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا اپنی طلب اور خواہش کیلئے اللہ کی طرف رجوع کرنا اسکے دربار میں فریاد کرنا سارے نبی اور رسول دعائے مانگتے تھے لہذا یہ مستحب ہے لیکن بعض اولیائے کرام رضائے رضا پر اکتفا کرتے ہوئے جو چھوڑ دیتے تھے شاہ الحلق دہلوی فرماتے تھے انکا یہ قول دراصل اس حالت پر محمول ہے جو کسی خاص بندے میں رضا بالقہن کا تعلق غالب آ جاتا ہے، اس کی مثال حضرت ابراہیمؑ کی وہ حالت ہے جو آتش نمرود میں ڈالے جانے کے وقت ان پر غالب آ گئی تھی جب ان کو آگ میں پھینکا جا رہا تھا تو حضرت جبریلؑ نے ان سے کہا اللہ سے نجات دلاؤ مسمیٰ کی دعا مانگو حضرت ابراہیمؑ بولے اللہ میرا حال خوب جانتا ہے مجھے مانگنے کی حاجت نہیں (مظاہر حق ۲/ص ۸۲)

دعا تقدیر کو بدل دیتی ہے: حدیث: عن سلمان الفارسی قال قال

رسول اللہ ﷺ لا یرد القضاء الا الدعاء

ارشاد کمال: متعدد نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ تقضا و تقدیر کبھی بدل نہیں حدیث الباب سے

معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر کو بدل دیتی ہے۔

**جوابات** (۱) تقدیر کی دو قسمیں ہیں ایک تو مہم اور دوسری معلق تقدیر مہم تو حق تعالیٰ کا اہل فیصلہ ہوتا ہے اس میں کچھ بھی تبدیل ممکن نہیں ہے مگر تقدیر معلق میں بعض اسباب کی بنا پر تبدیل بھی ہوتا ہے حدیث الباب میں تقدیر معلق ہی مراد ہے (۲) یہاں دعا کی شدت تاثیر کو واضح کرنا ہے مبالغہ ایسا کہ گیا تولد ولا یزید فی العمر الا الیوم یہاں بھی عمر کی کمی زیادتی تقدیر معلق کے اعتبار سے ہے اسکی صورت یہ ہوتی ہے کہ لوح محفوظ میں اس طرح لکھا جاتا ہے کہ مثلاً اگر فلاں شخص حج کرے گا یا جہاد کرے گا تو اس کی عمر چالیس سال کی ہوگی اور اگر حج و جہاد دونوں کرے گا تو اس کی عمر ساٹھ سال کی ہوگی لہذا اگر اس شخص نے حج بھی کیا اور جہاد بھی کیا تو اس کی عمر ساٹھ سال کی ہوگی اس طرح اسکی عمر بڑھ گئی اور اگر اس نے صرف حج ہی کیا تو اسکی عمر چالیس سال کی ہوگی اس طرح اسکی عمر انتہا پر سے کہ جو ساٹھ سال تھی کم ہوئی (۳) ہمیں اضافہ ہونے سے مراد بڑھ ہونے کے قلیل نہیں بلکہ طویل عمر کا کام کر سکا ہے اس لئے اسکو زیادہ سے تعبیر کی ہے بعض نے کہا جس شخص نے پوری عمر تک کسی اسکی عمر صراحہ نہیں ہوئی پس گویا اسکی عمر زیادہ ہوئی اس اعتبار سے یہاں فرمایا ہے کہ بچی انسان کی عمر میں اضافہ کر دیتی ہے۔

## باب ذکر اللہ والتقرب الیہ

ذکر کے معنی یاد کرنا یہ قلب سے بھی ہوتا ہے اور زبان سے بھی پھر ذکر قلب کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ ہے خدا کی عظمت میں جبروت و ملکوت اور اسکی قدرت کی نشانیوں میں غور و فکر کرنا اور مستغرق رہنا اس کو ذکر بھی کہا جاتا ہے اسکا مرتبہ بہت اعلیٰ ہے اسکی دوسری قسم یہ ہے کہ اللہ کے اوامر و نواہی پر عمل کرتے وقت دل میں اللہ کو یاد کرنا دل اور زبان دونوں سے اللہ یاد کرنا یہ قسم ثانی سے افضل ہے ذکر جلی اور ذکر خفی کے متعلق تفصیل بحث ایضاً مشکوٰۃ ص ۵۴۵ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث ۱۔ عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل الذی یاد ذکر ربہ والذی لا یاد ذکر کل المخلوق والمیت۔ **تشریح** [ذکر اور غیر ذکر کو زندہ اور مردہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی (۱) کیونکہ ذکر دل اور روح کی غذا ہے اور ذکر سے غافل رہنے والا کاد دل اور رہا مردہ ہے کیونکہ وہ غذا و حیات سے محروم ہے چنانچہ عطار نے فرمایا۔

ہو ذکر حق آمد غذا ایں روح را ہ مرہم آمد ایں دل مجروح را۔ میر سے والد مرحوم نے فرمایا  
ہم جب خدا خشیت و حیل نجات است ہوا ذکر خدا نفس کششی اصل حیات است

۲۰۔ ذکر بعد الموت بھی زندہ کی طرح ششہر میں شائع نہیں گئے اور غیر ذاکروں یا بھی مردہ کی طرح باطل ہے  
 بس نہ بگاڑے زندہ آدمی کے ذریعہ جس طرح دوستوں کو نفع پہنچتا ہے، اور دشمنوں کو نقصان کسی طرح  
 ذاکر سے بھی بخلاف غافل از ذکر خداوندی (۴۱) یا اسکی بات کی طرف اشارہ ہے کہ ذاکرین کو جتنا  
 جاودانی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ کہا ہے اولیاء اللہ لا یموتون ولكن یتغفون من دار الی دار  
 سے نجات دہ موت ہرگز انبیا و راہی نہ ہر یک، دویار و انقیاب لہ را

حاصل پیشہ۔ عن ابی حمیرہ یفقون اللہ تعالیٰ اما عند ظن عبدی بی اللہ تعالیٰ فرائیجہ کہ  
 میں اپنے بندے کے گمان کے قریب ہوں۔ تشریح اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا بندہ میری نسبت  
 جو گمان و خیال رکھتا ہے میں اس کیلئے ایسا ہی ہوں اگر وہ مجھ سے عفو و معافی کی امید رکھتا ہے تو اس  
 کو معافی دیتا ہوں اگر وہ میرے عذاب کا گمان رکھتا ہے تو عذاب دیتا ہوں اور اگر وہ قبولِ توبہ کا گمان  
 کرے تو میں اس کی توبہ قبول کرتا ہوں۔ قولہ ذکر توبہ لا یغیر منہ **انشکال**

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ انسان سے افضل ہیں کما قال العزیز علائکہ اہل السیف والجموعۃ  
 اس کا قائل نہیں **جوابات** ۱۱۔ ملائکہ سے ملائکہ مقرر ہیں اور اوراق الہیاء اللہ مرد ہے صرف عباد  
 ملائکہ را نہیں ۱۲۔ فرشتے کی انصافیت قرب خداوندی کے اعتبار سے ہے اور انسان کی انصافیت دوسری  
 حیثیت سے ہے مثلاً انسان میں نفسانی خواہشات رہنے کے باوجود عبادت الہی میں مشغول رہنے میں  
 اس میں عینیت بھی ازل ملائکہ سے افضل ہے۔ (التعلیق ص ۲۰ وغیرہ)

## کتاب التکوا للہ تعالیٰ

حدیث ۲۰۔ فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تسعة وتسعون امة ما شئت  
 الا ولدت من لحمنا وادخل الجنة واحد رہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام تو بیسی ہیں یعنی سماع اور اذان  
 پر جو قوف ہیں صرف معنی کا لیا تاکہ اسے ازراہ عقل کوئی نام اطلاق کرنا نہ چاہیے حتیٰ کہ ایک نام کے  
 مرادف نام بھی اطلاق جائز نہیں ہے مثلاً اللہ پر شافی کا اطلاق ہوگا لیکن طیب کا اطلاق نہیں  
 ہوگا جو ادکھا جائیگا سخی نہ کہا جائیگا، نور کہا جائیگا حضور نہیں کہا جائیگا وغیرہ۔

حدیث الباب میں جو ثنائوسے نام کہا گیا اس سے انحصار مراد نہیں کیونکہ ابن العربی فرماتے ہیں  
 اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار نام ہیں اور بعض علما کہتے ہیں چار ہزار نام ہیں دراصل اللہ کی صفات غیر مستاتی ہیں  
 کتبہ اولیاء شام خلاف جامعہ میری

لہذا اسکے اسم بھی غیر نامی ہوگئے خانوے وہ ایسے اسم ہیں جو مشہور ہیں احصا سے کیا مراد ہے  
اس میں اختلاف خطائی نے کہا ان تمام اسم کو شمار کرنا بعض پر اتقان کرنا ہی امام بخاری وغیرہ نے  
کہا احصا کے معنی حفظ کرنا ہیں اور جن نے کہا ان اسم کے مطابق عمل کرنا یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کے ان  
خانوے اسم کے مقتضائے موافق عمل کرے گا وہ جنت میں ضرور داخل ہوگا۔

اسم اعظم کی تعین میں اختلاف | حدیث: عن برید قال: دعا الله باسمه العظم

اسم اعظم کا خاصہ یہ ہے کہ اسکے ساتھ اللہ تعالیٰ سے بھی دعا کی جلتے قبول ہوتی ہے اور جو کچھ مانگا جائے  
اللہ کے طرف سے عطا کر دیا جاتا ہے حق تعالیٰ کا قول قال الذی عندہ علم من الکتاب انما یقربہ

قبل ان یبند الیہ طریقہ (فضل نیست) سے اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مفسرین نے الذی عندہ علم  
من الکتاب سے وہ شخص مراد لیا ہے جو اسم اعظم جانتا تھا اور وہ کون شخص تھا اسکے متعلق کچھ اختلاف  
ہے امام زائی نے کہا وہ خود حضرت سلیمانؑ تھے بعض نے کہا وہ حضرت سلیمانؑ کا خال زاد بھائی تھا  
ابن الحنفی نے کہا اس کا نام اصف بن برخیا ASAF BIRKHAH جو یہودیوں کی روایات کے مطابق

رہے۔ راجا PRINCE OF MEN تھا حافظ شیرازیؒ نے درج ذیل شعر میں اس کی طرف اشارہ کیا  
سو ہر کسے گویند حافظ مئی غور نہ ہم و اصف ملک سلیمان نیز ہم۔ اس کی تعین کے بارے میں مختلف

قوال ہیں! ابوسفویہ عبداللہ درج ذیل تو غیر ذرا سے ہیں اللہ اسم اعظم ہے مگر اس شرط سے ساتھ  
نہ کہ زبان سے جیسے اللہ اور ابو تو دل سے بالکل خالی ہو کیونکہ اس کا طوقی خیرات پر نہیں ہوتا

نیز اسم معنی ہے وہی اصل ہے اس بعض نے کہا بسم اللہ الرحمن الرحیم (۳) اور بعض حضرات نے کہا  
الحی القيوم اور بعض نے کہا مالک الملک (۵) اور بعض نے کلمہ توحید کو (۱) اور بعض نے عزرائیلؑ

لا الہ الا اللہ اور رب العرش العظیم کو (۴) اور جن نے لا الہ الا اللہ کو (۲) اور بعض نے آلم کو اسم اعظم قرار دیا

(۶) اور بعض کی رائے یہ ہے یہ اللہ کے اسم ہیں پوشیدہ ہے جیسا کہ لیلۃ القدرؑ حضرت حمید بغدادیؒ  
وغیرہ نے فرمایا کہ بندہ بحالت استغراق اللہ کا کوئی بھی نام لے بشرطیکہ دل غیر اللہ سے خالی ہو ورنہ سب

میں جو بھی دعا کرے قبول ہوتی ہو وہ اسم اعظم ہے۔ (۷) اللہ اللہ اللہ لا الہ الا اللہ لا الہ الا اللہ الذی لا یلد و  
لہ یولد ولم یکن لہ کفو احد من لفظ رب (۸) لا الہ الا انت سبحانک انک انت من الظالمین

وغیرہ کو بعض علماء نے اسم اعظم قرار دیا۔

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اور شَرَارَةُ اَبَدِی

(Miknisi) حضرت ابو الریح سے منقول ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ مکتی کہہ کر

جو چاہتا ہے پیدا فرما دیتا ہے ایسے ہی بندہ جس کام کی ابتدا میں بسم اللہ کہتا ہے وہ کام پورا ہو جاتا ہے  
علامہ لکھتے ہیں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم انیس حروف ہیں ورنہ کے سو کی انیس ہیں لہذا بسم اللہ الرحمن  
الرحیم کے ہر حرف کے ذریعہ ان میں سے ہر ایک کی بلا دفع ہو سکتی ہے نیز علمائے یہ بھی لکھا ہے کہ دن  
رات کے پچیس گھنٹے ہوتے ہیں پانچ گھنٹوں کیلئے تو پانچ وقت کی نمازیں مقرر فرمائی گئیں اور بقیہ انیس  
گھنٹوں کیلئے یہ انیس حروف عطا فرمائے گئے تاکہ ان انیس گھنٹوں میں ہر نہایت و بر خاست ہر مہر  
و سکون اور ہر کام کے وقت ان انیس حروف کے ذریعہ برکت و عبادت حاصل ہو یعنی ان حروف  
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بڑھنے کی برکت، عد یہ انیس گھنٹے بھی عبادت میں لکھ جائیں بسم اللہ سے  
اننے فضائل ہیں جن کو لکھنے سے ایک ضخیم کتاب ہو جائیگی اس کے باوجود کہ لفظ SERULAPIN

کے متبعین اسکو  دستور حکومت سے خارج کر دیا ہے اسکو  
خارج کر دیا گیا تو ان کو خارج کر دینا ہے کہ وہ جتنے مضامین قرآن میں ہیں وہ سب اجازت سورۃ فاتحہ میں ہیں  
اور جو کچھ سورۃ فاتحہ میں ہیں وہ سب بسم اللہ الرحمن الرحیم میں پوشیدہ ہے کسی کوئی کا قلب اسباب  
کام کو تنگی اجازت نہیں دے گی۔ اب یہاں با دنی مناسبت بقضا اور حاضر ایک بات نقل کی جاتی ہے  
کہ انہوں نے ایک غیر مذہبی چیز بشیر ارادہ الہی  کو ایجاد کیا اسکے سامنے ارباب  
اقدار اور دوسرے لوگ ہاتھوں کو بھلا دیتے ہیں یہ تو شرک فی العبادت کے قبیل سے ہے اور یہی دیر کی  
اور ہوائی فوٹوں وغیرہم ہاکر سلیوٹ  کرنے میں راقم الوجود کی تحقیق کے مطابق تشبہ  
بالمجوس والہنود نیز شرک فی العبادت کی مشابہت ہے جو فطری حرام ہے چنانچہ حضرت ابن عمر سے  
مردی ہے من تشبہ بقوم فهو منهم (احمد، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۷۲) تمام علماء کا متفقہ فیصلہ ہے  
کہ تشبہ بالکفار امور مذہبیہ میں حرام ہے چنانچہ مساجد میں اجتماع کیلئے قبل ازذان آگ، نوس  
وغیرہا کا تذکرہ جو انھا البخاری ص ۷۲) حدیث میں آتا ہے لورضنا نأرقال ذالک للمجوس  
ابوداؤد ص ۷۲) محمود نے یہ فیصلہ دیا کہ اگر آگ بلند کیا جائے تو یہ مجوس کے ساتھ مشابہت ہو  
کیونکہ مجوس آگ کو خالی شرماتے ہیں اور ہندو آگ کو حقیقہ مجلاتیوالا تسلیم کرتے ہیں اور انکو مرنبکے  
بعد آگ سے جلا یا بھی جاتا ہے۔

اس لئے وہ اسکی تعظیم اور عبادت کرتے ہیں مسلمانوں میں سیکولرزم سے متبعین بھی تعظیماً سائیڈ کر رہے ہیں لہذا یہ حرام اور شرک فی العبادۃ کا مشابہ ہے جو کسی گناہ کا پوجا کرنا یہ مسلمانوں سے سیدہ عبادت کے مانند ہے لہذا کفر اور شرک ہے اور شرارۃ ابدی کے سامنے سلوک کرنا اور قرب الکفر ہے یا یہ شرک عملی ہے

۱۔ جو جس میں عبادت کا دھوکا بخلاف کی وہ تعظیم نہ کر اور گناہ کی طرح عذاب بھی ہے لہذا یہ تعظیم کا مستحق کی طرح ہو م واضح رہے کہ شعاع قوی کا تشبیہ بھی حرام ہے گواہ اور مذہبیہ کے درجے میں نہیں۔ حضرت علامہ اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے کوٹ بنوں میں کر لونی نو اسلامی پہن لی ہے اب تشبیہ کہاں رہا میں کہتا ہوں تشبیہ کامل نہ سہی ناقص تو ہوا اگر آپ ایسا کر سکیں کہ سارا لباس زنا نہ پہن کر پورے مردانہ ٹوپی پہن لیں اور اسی خلیہ سے فعل میں جا سکیں تو ہم آپ کو اسلامی ٹوپی اور کفری پانچو رک بھی اجازت دیدیں گے (اشرف الجواب ص ۲۷۰) الحاصل مسلمانوں سے ایسا کام سرزد ہونا درج ذیل شرک کا مصداق ہے۔

۲۔ حج کعبہ بھی کیا گناہ کا نشان بھی ہو۔ رحمن بھی راضی رہے اور شیطان بھی

### باب الاستغفار والتوبۃ

استغفار ہم شمس چاہنا توبہ کے معنی گناہوں سے طاعت کی طرف اغفلت سے ذکر کی طرف اور غیبت سے حضور کی طرف رجوع کرنا۔ سہیل نیسریؒ نے پوچھا گیا کہ توبہ کا کیا مفہوم ہے تو انہوں نے فرمایا کہ توبہ اللہ جل جلالہ کا خوف سہا جاوے دل سے گناہ کا خیال نکال دیا جائے

حدیث: عن عبد اللہ بن مسعودؓ..... الثالث من الذنب کمن لا ذنب لہ۔ (فی شرح)

ای الثالث من الذنب توبۃ صحیحہ کمن لا ذنب لہ۔ یہ الحاق ان شخص بالکمال کیلئے ہے جس کو توبہ کیلئے نہیں یعنی تائب عدم مواخذہ میں ہے گناہ کی طرح ہے جب کوئی گناہ گشت شخص حدیثی دل سے اپنے گناہ پر شرمندہ اور تادم ہوتا ہے اور تمام شرائط کے ساتھ توبہ کرتا ہے تو اسکی توبہ قبول ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں رہتا کیونکہ خود تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا کہ وهو الذی یقبل التوبۃ عن عبداً۔

اور اللہ تعالیٰ ایسا ہے جو اپنے بندہ کی توبہ قبول کرتا ہے ہر شے کا توبہ درج ذیل ہیں: (۱) ایک توبہ شخص خدا کے عذاب سے خوف سے اور اسکے حکم کی تعظیم کے پیش نظر ہی توبہ کی جائے

(۲) گذشتہ گناہوں پر واقعی شرمندگی و ندامت ہو (۳) پختہ عہد اور عزم بالجزم کرے کہ آئندہ ہر گز گناہ نہیں کروں گا (۴) حتی المقدور اعمال کا اعادہ کرتے ہوئے تدارک کرے این تیسرے فرماتے ہیں گناہ سے توبہ کرنے کے بعد بعض تائبین اپنی اصلی حالت کی طرف عود نہیں کرتے یعنی گناہ کرنے سے پہلے جو حالت تھی اس کی طرف عود نہیں کرتے اور بعض عود کرتے ہیں اور بعض پہلی حالت سے بھی اعلیٰ درجہ کی طرف پہنچ جاتے ہیں جس طرح انبیاء کرام سے کوئی لغزش صادر ہونے کے بعد توبہ کرتے تھے، اس سے انکی شان اور بھی اعلیٰ ہو جاتی تھی یعنی توبہ اگر نہایت خلوصیت سے ہو تو اس کا مرتبہ پہلے سے بھی زیادہ بوجائز کا (اصلیق ۲: ۱۸۸) (مدارج السالکین صفحہ ۱۲۱)

## کتاب المناسک

مناسک منک (فتح السین و کسر ہا) کی جمع ہے یہ منک سے مصدر میں ہے افعال حج کو مناسک کہا جاتا ہے اور منک کا اطلاق ندح پر بھی ہوتا ہے، یہاں اٹھ مباحث ہیں:-

حج کی لغوی و اصطلاحی معنی: الحج فی اللغة القصص الی معظم وقیل القصص مرة بعد اخری وقیل مطلق القصص (حج بکسر الحاء وفتحها) بم قصد کرنا، اصطلاح میں حج کہا جاتا ہے زیارۃ مکان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص والمراد بالزیارۃ الطواف والوقوف والمراد بالمکان المخصوص البیت الشریف والعرفات والمنی والمزدلفۃ (کنز الدقائق ص ۲۷، معارف السنن) حج کا سبب بیت اللہ ہے، سبب کی عدم تکرار کی وجہ سے عمر میں ایک ہی مرتبہ فرض ہے۔

فرائض حج: (۱) احرام (۲) وقوف عرفہ (۳) طواف زیارت (۴) ان تینوں کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھنا (فتاویٰ عزیزی ص ۱۹)

حج کے وقت فرضیت کے بارے میں اختلاف: بعض نے کہا قبل الحجۃ فرض ہوا اور بعض کہتا ہے ۵ھ میں اور کوئی ۷ھ اور کوئی ۸ھ اور کوئی ۹ھ کے قائل ہیں۔

لیکن جہور کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ ۶ھ میں فرض ہوا ہے کیونکہ لانہ نزول فیہا قولہ تعالیٰ ﴿واقموا الصلوة والصومۃ لله﴾ والمراد من الاتمام ابتداء الفرض پھر آنحضرت ﷺ نے تعلیم افعال حج اور تیاری اسباب سفر حج کی مشغولیت کے سبب نیز حج واجب علی التراخی کی تعلیم نیز مقامات مقدسہ کو کفار و شرکین سے پاک و صاف فرمانے کیلئے تاخیر کی اور ۹ھ میں ابو بکر صدیقؓ کو امیر حج بنا کر بھیجا اکس مشرکین کا غلط تھا اسلئے علیؓ کو اعلان براءت کیلئے بھیجا گیا جنہوں نے یہ اعلان فرمایا ہے۔

الا لا یجعلن بعدہ عامہم ہذا مشرک ولا عہدان اس کے بعد وہی پیری میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک لاکھ پچیس ہزار صحابہ کرام کی محبت میں مکہ مکرمہ کیلئے ارادہ سے پہنچے وہی آپ کا حبیہ الودع ہے۔ حج پر مکہ میں لغین اسلام کے اعتراضات۔ عیسائی اور یہود کہتے

ہیں کہ حج عرب کے جاہلوں کا میلہ ہے جو بنو خزیمہ تجارت قائم ہوا تھا یہ بعد از عقل ہے کہ نگاہ کر کے ایک چوٹھوٹے مکان (خانہ کعبہ) کے گرد گھومو اور وحشیانہ وضع بناؤ پھر دو پہاڑوں کے درمیان دیوالوں کی طرح ہرے پھرے کرو بیگانہ مٹی اور عرفات میں رہو پھر کے ستاروں کو ٹکڑیاں مارو۔ تاہم جانوروں کو ذبح کرو وغیرہ ان کو تو فرض واجب بھی قرار دیا گیا

**جوابات** (۱) عیسائیوں کے مذہب میں عشتار ربانی جس میں خیریں روئیاں مسیح مگوشت تصور کر کے اور کچھ اڑتنگ برنگ کر کے کھا کے جانتے ہیں اور بتسمہ حوض میں تمام گاہیوں کا تصور کر کے غوطہ دلایا جاتا ہے کیا یہ نامعقول اور فضول نہیں ہے؟ اور ہندو مذہب میں گنگا اور جمن کا شان اور ایک تعمیل میں پوجا کے آلات چھوٹی چھوٹی پٹلیاں اور مستند گیسے پتھر اور بکالے کا سنگ پرمہاراج کے محل میں ہوتا ہے وغیرہ یہ سب تو فضول ہی فضول امور ہیں (تفسیر حقیقی) اب وہ لوگ اسلام پر کس طرح اعتراض کرتے ہیں؟

**حج کا فلسفہ اور حکمتیں** خانہ کعبہ اس اللہ تعالیٰ کی تعالیٰ اور ظہور انوار کی جگہ ہے جو کسی صورت اور دیوی دیوتا سے پاک ہے بلکہ ایک چوٹھوٹے اونچا مکان ہے گواہی بے نشان خدا نے اپنے عاشقوں کیلئے دنیا میں ایک نشان قائم کر دیا ہے۔ گویا عاشق اور وحشی جانور کی حالت ایک ہی ہوتی ہے اس لئے حاجی کو شکار کرنے سے منع کیا گیا کہ اپنے ہم جنس کو قتل مت کرو چنانچہ جنون کہتا ہے

باللہ یا ظلمات القاع قلن لنا الیادی منک ام لیل من البشر بحر فرمایا افضل الحج العج والشیخ (ترمذی ص ۱۲۲) ابن ماجہ ص ۱۱۸) فضیلت ترین حج وہ ہے جس میں زور زور سے تلبیہ پڑھا جائے اور آخر میں جا کر اپنے آپکو ذبح کر دیا جائے چنانچہ اسماعیل نے اپنے آپکو ذبح کر دیا تھا اور حضرت ابراہیم ؑ نے اسماعیل کو ذبح کرنے کیلئے جاتے وقت ناصح شیطان کو بتھرایا تھے اللہ تعالیٰ کو یہ فعل ایسا پسند آیا کہ ہمیشہ کیلئے زمی حجاز کی شکل میں اس کی یادگار باقی رکھی گئی ابراہیم ؑ اس دور میں سادہ اور پائے کپڑے پہنتے تھے اسلئے مسلمانوں حج کے دوران پائے کپڑے پہنتے ہیں ۳۱ تقریباً چار ہزار برس پہلے جسر ابراہیم نے ایک کہا تھا اسی طرح حایموں اللہم ایک کا ترانہ پڑھتے ہوئے



دنیا کی مختلف اطراف سے سفر کر کے کعبہ شریف میں حاضر ہوتے ہیں (۱۲) اور حضرت ہاجرہ ع صفا اور مرثیہ میں دوڑتی پھرتی تھیں اس سبب حالت کو یاد کرنے کیلئے صاحبوں بھی ایسا ہی کرتے ہیں (۱۵) پھر میدان عرفات میں حضرت آدم ع پر خدا کی تجلی ہوئی تھی اور حضرت ابراہیم نے وہاں سے لوگوں کو مخاطب کیا تھا لہذا وہاں جا کر دن بھر تکیر و تہلیل کریں اب بتائے اس میں کونسی بات خلاف عقل ہے (۱۶) حج کے ذریعہ تمام عالم کے مسلمانوں میں ذہنی یکجہتی قلبی اتحاد اور روحانی یکسانیت قائم ہوتی ہے جوئی امر کشتی سے، فوسنی ہند کی سے تاری جشی سے عجیبی عربی سے اور اضافی افرونی سے حاصل ہے اور سب قوم ملکر ایک قوم بن جاتی ہے (۱۷) بالی نامی اسلام کے وطن مہارک اور انکے صحابہ کی یادگاریں لگے ہوں گے سامنے انکی عظمت و محبت میں اضافہ ہوتا ہے

۱۸ جب امیر اور فقیر عالم اور جاہلی و حکام اور عوام بادشاہ اور رعایا ایک لباس ایک صورت ایک حالت اور ایک میدان میں کھلے آسمان کے نیچے پروردگار کے سامنے اکھڑے ہوتے ہیں اس سے پوری دست کے ساتھ مساوات کا نظارہ ہوتا ہے (۱۹) اسلام نے حیرت نواز اور عالمگیر اجتماع اپنے ظہور کے ساتھ ہی نافذ فرمادیا ہے کہ دنیا پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح نظری اور عملی دونوں طور پر ثابت کر دی کہ دن محمدی ایک آفاقی اور عالمگیر مذہب ہے (۲۰) سال بسال دنیا کے تمام گوشوں سے علماء کرام شریف و فکرمبرام امیر ایم میں جمع ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے سے فیضیاب ہوتے ہیں آج جاہلہ سے پاسکے کتب احادیث اور تفاسیر اور کتب فقہ وغیرہ کا کتبہت بڑا ذخیرہ موجود ہے اسی کا ایک بڑا سبب حج کی حرکیت اور اجتماعیت ہے (نور عثمانی ص ۱۸۷) (۲۱) اب مخالفین اس سبب سے کہ یہ بعد از عقل ہے اور کیا یہ جاہلون کا میلہ ہے۔ نمونہ باشد

**مسلمانوں پر ایک دینی الزام** کہ مسلمان ملکیت پرستی کرتے ہیں کہ وہ خانہ کعبہ کی طرف

سجدہ کرتے ہیں۔

**جوابات** ۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی عبادت کیلئے پیدا کیا اور انسان تو جسم و روح سے مرکب ہے سو عبادت روحانی کیلئے کسی جہت کی ضرورت نہیں البتہ عبادت جسمانی بدوں قابل بہت متصور نہیں لہذا اللہ تعالیٰ نے عبادت کیلئے ایک جہت مقرر فرمادی تاکہ ملت کے انتظام میں فرق نہ آئے حتیٰ تعالیٰ کی ذات جو کہ بے چوں و چنگوں ہے اس لئے وہ کسی حد میں محدود اور مقید نہیں البتہ اسکی کوئی نیلی اور پرو کسی محدود مکان پر پڑ سکتا ہے جیسے آفتاب کا عکس اور برقرار آئینہ پڑتا ہے ہر شخص جانتا ہے کہ آئینہ قطعاً ایک منظر اور نا شس گاہ ہے محل نقید نہیں آئینہ آفتاب کو اپنے آئینہ شس میں لے لینا قطعاً محال ہے البتہ آفتاب آئینہ میں جلوہ گر ہو سکتا ہے اس طرح حق جل شانہ کی ذات محدود

اور اگر خدا سے عالم کیلئے ہرگز کوئی فرق نہ ہو تو اس کی عبادت و تقرب کی ضرورت نہیں

دقیقہ سے پاک ہے مگر کسی جہت اور مکان اور کسی محدود شئی مثلاً خانہ کعبہ میں اسکی بجلی ممکن ہے نیز خانہ کعبہ عرش کی محاذات میں واقع ہے اسلئے مسلمان نماز میں منہ قبلہ کی طرف کرتے ہیں اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ کی کرتے ہیں کیونکہ استقبال کے معنی صرف اسکی طرف منہ کرنے کے ہیں اور بت پرستی کے معنی یہ ہیں کہ بت معبود ہے ای اہل اسلام کے نزدیک نماز صحیح ہونیکے لئے فقط قبلہ کی طرف منہ ہونا کافی ہے استقبال کی نیت کرنیکی ضرورت ہی نہیں حالانکہ معبود کی نیت ضروری ہوتی ہے معاذ اللہ اگر خانہ کعبہ کی عبادت ہوتی تو معبود کی طرح اسکی نیت بھی ضروری ہوتی نماز کی شروع سے لیکر آخر تک کوئی غلطی - ایسا نہیں جو خانہ کعبہ کی تعظیم پر دلالت کرے حالانکہ بت پرستی میں مورتیوں کی تعظیم ہی ہوتی ہے ای اگر کوئی شخص خانہ کعبہ کی جہت پر نماز پڑھے تو اسکی نماز درست ہوگی اگر کعبہ مسلمانوں کا معبود ہونا تو اسکے اوپر جہرہ حکمران زبردست نہ ہوتی کیونکہ معبود پر جہرہ ہونا گستاخی ہے اور مخالفین اسلام بنود گستاخے اور ہیں کہ وہ دلوں تا اور معبود سمجھتے ہیں جو ان پر سوار ہونے ہیں اور اگر وہ نا جلدی نہیں جانتا تو سمجھے اسکے دشمنے ہی مارنے میں وغیرہ وہابیات و فرقہ گاروں میں مبتلا ہیں اسکی تفصیلی بحث قبلہ غاصدہ حوزہ الاسلام مولانا قاسم خانووی میں ملاحظہ ہو۔

(۱) تاریخ تعمیر بیت اللہ | یہ بنی بیت رب العرش مشرق قدیم : عوکلہ اللہ اکرام و اکرم  
فتیحت قاریہم ثم عشتانی : قصص قریش قبل ہذین جرم  
وعدہ لادن الزبیری کذا بہار جلال و عطا شمس۔

اس معلوم ہوا کہ ابراہیم علیہ السلام کا بانی اول نہیں ہیں قرآن کی آیت و اذا رفع ابراہیم القواعد من ابیت واسما علیہ اس پر دال ہے کیونکہ اس میں رفع القواعد کا ذکر ہے تا سبیس کا نہیں معلوم ہوا کہ کعبہ کی بنیاد کی پہلے سے موجود تھی آیت میں ابراہیم علیہ السلام کا اسم لکھا ہے کہ در بیان فصل دہنے سے یہ معلوم ہوا کہ بزرگم رفع القواعد میں اصل میں اور اسماعیل علیہ السلام میں اور یہ بھی واضح رہے کہ قریش کی تعمیر کے وقت آنحضرتؐ بھی مشرک ہوئے اور جو اسود کو اپنے دست مبارک سے قائم فرمایا لیکن قریش نے بنار ابراہیم سے کسی قدر مختلف تعمیر کی تھی بیت اللہ کا ایک حصہ الگ کر دیا جسکو عظیم کہا جاتا ہے اور انکی بنائیں دو دروازے تھے ایک داخل ہونیکے لئے اور دوسرا پشت کی جانب باہر نکلنے کے لئے قریش نے صرف مشرقی دروازہ کو بانی رکھا نیز تعمیر پر کیا کہ دروازہ بیت اللہ کا سطح زمین سے کافی بلند کر دیا تاکہ ہر شخص آسانی سے اندر نہ جاسکے ہے الحال جو خانہ کعبہ ہے یہ حجاج بن یوسف کی تعمیر ہے۔

قرآن حکیم میں انا اول بیت وضع للناس الا میں اسکی طرف بھی اشارہ ہے کہ اس گھر کی تعظیم و تکریم کسی خاص قوم یا جماعت یا خاصہ نہیں بلکہ عام خلایق اور سب انسان اسکی تعظیم کریں گے جس طرح قل اعوذ برب الانس ملک الانس الا اناس میں سب انسان مراد ہے چنانچہ حدیث میں ہے ما من نبی الا وحی الیہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ آدم ؑ نے ہندوستان سے پیدل جگر چالیس حج کیے لیکن وہیں فریضیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی ہذا مہذب الامم شافعیؒ ابو حنیفہؒ ابی رزینہؒ و اہل ہند کے نزدیک استطاعت حاصل ہونے کے بعد اسکی فریضیت علی التراخی ہے ہی ابو حنیفہؒ (بہر روایت مشہورہ) احمدؒ ابی رزینہؒ ابو یوسفؒ مالکؒ کے نزدیک علی الفور ہے

دلائل محمدؐ و شافعیؒ حاجی تو تمام عمر کا وظیفہ ہے تو تمام زندگی حج کیلئے ظرف ہے جیسا نماز کیلئے تمام وقت ظرف ہے لہذا آخری وقت میں نماز پڑھتے گناہ گار نہ ہوگا اس طرح حج کو مؤخر کرنے سے بھی گناہ گار نہ ہوتا چاہے وہ آپ صلی اللہ علیہ السلام نے دوسرے سال ملتہ میں تاخیر سے حج کیا یہ تو قصار نہیں تھا اسکی معلوم ہوا حج علی التراخی واجب ہوتا ہے

دلائل ابو حنیفہؒ ابو یوسفؒ و مالکؒ دل حج وقت مخصوص کے ساتھ غامی ہے اور ایک سال کے اندر موت غیر تادر ہے تو احتیاط فرض ہوتا ہے فوراً کرنا ضروری ہے ہی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اراد الحج فلیعجل (مسند احمد، سنن ابی داؤد) (۲) قال النبی صلی اللہ علیہ زاداد و احسنہ بلفظہ الی بیت اللہ ولم یصح فلا علیہ ان یموت یهود یا انصران یا نصرانی (مسند احمد) تارک حج کو بیہوشی اور نمرانی کے ساتھ اسلئے تشبیہ دی گئی کہ وہ حج نہیں کرتے تھے بلکہ ہلات (الاجل کو نماز پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ نماز کا وقت مختصر ہے اتنے وقت میں مر جانا تادر ہے لہذا تاخیر کرنا جائز ہے کہ قال صاحب البدایہ ہی بنی عنہ اشھو بیری کو مکہ فتح کیا اور نہ ہو کر میں حج فرض ہو نیکیہ باوجود دو وجہ سے حج نہیں کیا ٹیکہ و جرح عدم استطاعت سے دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ کو بیت اللہ کے گرد مشرکوں کو برہنہ دیکھنا ناپسند تھا اسلئے مؤخر کیا اس میں بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے مؤخر کیا یا کراٹھ سال آپ کا حج الوداع ہو جائے اور یہ دن جمعہ کا ہو اور اللہ تعالیٰ اپنے دین کو مکمل کر دے وہی یہ بھی احتمال ہے کہ زمانہ تجاہلیت سے کفار عرب میں کسی کا رواج تھا چونکہ دسویں صدی میں ذی الحجہ اپنے صحیح مقام پر آ رہا تھا اسلئے آپ نے تاخیر فرمائی اور ملتہ کا انتظار فرمایا اسکی طرف آپ نے الزمان قد استدار کھینچا

السنن والارض (بخاری ص ۳۳) سے اشارہ فرمایا ما اسکما تعقیب ابعاد السنن کثرت

اور اس تاخیر کو قضاء نہیں کیا جائیگا۔ بطرح زکوٰۃ کو تاخیر کے ساتھ ادا کرنے سے قضاء نہیں کہلاتی ہے الغنی ۳/۲۳۲ وغیرہ۔

**محمد بن حنفیہ:** عن ابی ہریرۃؓ..... ثم ماذا، قال حج مبرور (مشکوٰۃ ج ۲)

**تشریح:** حج مبرور کے معنی مقبول حج، اب مقبول کو ناسا ہے اسکے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱)

قيل هو الذي لم يخالطه شيء من الاثم (۲) وقيل ان يرجع زاهداً الى الدنيا راغباً الى الآخرة (۳) روى عن جابر قالوا يا رسول الله ما بال الحج قال اطعام الطعام واقتناء السلام (۴) حاكم (۵) ابن العريفي نے کہا جسکے بعد کوئی تا فرمائی نہ ہو وہ حج مبرور ہے (۵) بعض نے کہا حج مبرور وہ حج ہے جسکے بعد کوئی حالات پہلے سے اچھا ہو جائے (۶) اور بعض نے کہا جسکے تمام احکام و ارکان، واجبات و سنن علی وجہ الاکمل پورا کیا جائے (۷) و قيل هو الذي لا رياء فيه، علامہ یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں والذي يظهر لي ان بفسر الحج المبرور بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فمن كان حجه بهذه الصفة فهو المبرور ويؤيده حديث الباب حيث قال فيه ومن حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه، (مرقاۃ ج ۵ ص ۲۹۵ التلخیص ج ۳ ص ۱۷۲ معارف السنن ج ۲ ص ۳۵ وغیرہ)

**تابعی بچہ کا حج:** محمد بن حنفیہ: عن ابن عباسؓ..... فرفعت اليه

امرأة صبيافقالت هذا حج قال نعم ولك اجر "ایک عورت نے ایک لڑکے کو آنحضرتؐ کے طرف پکڑ کر بلند کیا (یعنی آچکھو دکھایا) پھر آپؐ سے پوچھا کہ کیا اس کیلئے حج کا ثواب ہے آپؐ نے فرمایا ہاں! اور تمہارے لئے بھی ثواب ہے" اسپر اس کا اتفاق ہے کہ تابعی بچہ پر حج فرض نہیں پھر اس پر اتفاق ہے کہ بچہ اگر حج کرے تو صحیح ہو جاتا ہے علامہ تودوسی، ابن بطلان، شوکانی، اور مبارک پوریؒ نے لکھا ہے کہ ابوضیفہؒ کے نزدیک بچہ کا حج صحیح نہیں اس سے صرف مشق کیلئے حج کرایا جاتا ہے یہ عدم صحت کی نسبت صحیح نہیں چنانچہ علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں وما فعله الصبي قبل اللوغ يكون تلوغاً (بدائع ۲/۱۲۰) علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں وهذه النسبة غير صحيحة فقد اتفقت كلمات المشايخ الحنفية من محمد بن الحسن، الى الشرنبلالي وامن هابدين ان حجه صحيح واحرامه متعقد (معارف السنن ج ۲ ص ۵۳۶) پھر اس بات پر اتفاق ہے کہ اس کا حج نفل ہوگا لیکن اس کے ثواب کے حصول

اختلاف ہے: ابو بکر اسلاف حنفی کہتے ہیں کہ اسکا ثواب صرف بچہ کو ملے گا اور والدین کو تعلیم و تربیت کا ثواب ملے گا، اگر انہوں نے ایسا کیا ہو اور بعض علماء کہتے ہیں بچہ اور والدین دونوں کو پورا پورا ثواب ملے گا، نیز اس بات پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ وہ بچہ بالغ ہونے کے بعد اس کو فرض حج مستقلاً ادا کرنا ہوگا، لیکن داؤد غاہری اور غیر مقلدین کہتے ہیں یہ حج بچہ کیلئے کافی ہے بعد اہلبوخ سے دوبارہ حج کر نیکی ضرورت نہیں۔

دلائل ائمہ اربعہ: (۱) عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله ﷺ اذا حج الصبي فھي لہ حجة حتى یعقل واذا عقل فعليه حجة اخرى (المستدرک ج ۱ ص ۸۱ للمحقق المتوفى ۷۴۰) (۲) اسی مضمون پر طبرانی ج ۳ ص ۲۰۷، (۳) طحاوی ج ۱ ص ۲۳۵ میں دو احادیث مذکور ہیں۔

پھر اگر وہ بھی عاقل متمیز ہو تو وہ خود مناسک حج ادا کریگا اور اگر غیر متمیز ہو، تبلیہ اور دوسرے مناسک میں ولی اسکی نیابت کریگا اور محظورات احرام سے پرہیز کرائیگا، ہاں اگر بچہ سے محظورات سرزد ہو جائے تو اس پر دم، جزاء وغیرہ واجب ہوگا یا نہیں اسکے متعلق اختلاف ہے:

مذہب (۱) احناف کے نزدیک اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

وہابی: عن علیؓ عن النبی ﷺ قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى یستيقظ وعن الصبی حتى یحتمل وعن المجنون حتى یعقل (ابوداؤد ۲/۲۳۹، نسائی ابن ماجہ، دارمی، حاکم) اس حدیث میں صاف بیان کر دیا گیا کہ بچہ پر احکام تکلیفیہ نہیں ابداً حج میں اگر کوئی جنایت ہوئی تو اس کے مال سے جزاء دینا لازم نہیں ہوگا۔

(۲) دیگر آئمہ کے نزدیک بعض صورتوں میں بچہ کے ولی پر جزاء واجب ہوئی اور بعض صورتوں میں بچہ پر واجب ہوئی، اور بعض صورتوں میں کسی پر واجب نہ ہوگی۔ اسکی تفصیل مغبی، ہدایہ الحجہ وغیرہ میں ملاحظہ ہو، پھر اگر بچے نے قبل اہلبوخ احرام باندھا لیکن قبل وقوف عرفہ وہ بالغ ہو گیا اور حج بھی مکمل کر لیا، سرتقت عند الخفیہ حج مستقلاً دوبارہ ادا کرنا ہوگا عند الشافعیہ یہ حج کافی ہو جائیگا، ہاں اگر وہ پچھلا احرام ختم کر دے اور دوبارہ احرام باندھ کر وقوف عرفہ کر لے تو عند الخفیہ بھی یہ حج کافی ہو جائیگا یہ بحث بسوط المسرحی ۱۷۳ میں ملاحظہ ہو۔

الحج عن الشيخ الكبير والعميت : عنه (ابن عباسؓ) قوله:

ادركت ابني شبيها كبيرا الفاحج عنه قال نعم.

تشریح: شاید اس عورت کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میرے باپ پر بوڑھا پن میں حج فرض ہوا ہے یا اس سبب کہ وہ بوڑھا پن میں مسلمان ہوا ہے اور اسکے پاس اتنا مال ہے کہ جسکی وجہ سے اس پر حج فرض ہو جاتا ہے لیکن وہ اتنا کمزور ہے کہ وہ سواری پر بھی بیٹھ نہیں سکتا تو کیا میں اسکی طرف سے نیایش حج کر لوں؟ آپؐ نے اسکے جواب میں فرمایا ہاں! اسکی طرف سے حج کر لو۔

اختلاف مذاہب: اس حدیث کے تحت تین اختلافی مسائل ہیں۔

(۱) مسئلہ: جو شیخ کبیر راحلہ پر نہیں ٹھہر سکتا ہے اگر اس کو اسی حالت میں مال حاصل ہوا ہو تو اس پر حج واجب ہونے اور نہ ہونے کے متعلق اختلاف ہے (۱) امام شافعیؒ، ابو حنیفہؒ، روایہ الحسن بن زیاد، صاحبین، اور بقول ابن حمام اکثر مشائخ کے نزدیک اس پر حج واجب ہے وہ خود حج کرے یا حج بدل کرادے یا وصیت کرے (۲) نہایہ میں ہے کہ بعض مشائخ کے نزدیک ایسے شیخ کبیر پر حج واجب نہیں اور حج کرنا اور وصیت کرنا بھی واجب نہیں اور ابن عابدینؒ نے نقل کیا ہے کہ امام اعظم کے نزدیک مقعد مفلوج، شیخ کبیر لا ینبت علی الراحلة، واعمی وان وجد قائد، محبوس و مخالف من سلطان پر حج واجب نہیں ہے اور عابہر حدیث الباب سے صاحبین کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔

(۲) مسئلہ: حج عن الغیر کے متعلق اختلاف (۱) امام مالکؒ کے نزدیک کوئی

آدمی کسی کے جانب سے حج نہیں کر سکتا ہے، ہاں وصیت جو بحالت حیات فرض حج ادا نہیں کیا اس کی جانب سے دوسرا آدمی حج کر سکتا ہے کیونکہ بعد الموت اس کیلئے حج کی ادائیگی ناممکن ہو گیا ہے یہ لیث بن سعد اور حسن بن صالح کا مذہب ہے (۲) ابراہیم غنیؒ کے نزدیک مطلقاً حج عن الغیر جائز نہیں یہ امام مالکؒ کے ایک روایت ہے (۳) امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ اور سفیانؒ ثوریؒ کے نزدیک دوسرے کی جانب سے حج کرنا جائز ہے۔

دلائل: (۱) حدیث الباب (۲) عبادات تین قسم پر ہے۔ مالیہ، مضمونہ، کمالو کھوۃ

تجبر فیہا النیابة فی حائلی الاختیار والضرورة للحصول المقصود بفعل النائب۔

بدینہہ کھڑا: کمالصلاۃ لانتجری فیہا النیابۃ بحال سواء کان فی حال المصحۃ أو المریض  
لان المقصود فهو اتعاب النفس ..... مرکب من المائل والبدن: کالحج  
تجری فیہ النیابۃ عند العجز و لانتجری عند القادرہ اور حج نفل میں غنا قدرتی بھی نائب  
ہونا جائز ہے لان باب النفل اوسع۔

(۳) مسئلہ: اگر کسی نے خود حج نہیں کیا ہے تو اسکے لئے حج عن الغیر جائز ہے یا نہیں  
اس میں اختلاف ہے (۱) امام شافعی اور اعلیٰ ائمہ کے نزدیک جائز نہیں (۲) امام اعظم ابوحنیفہ  
ؒ (۳) روایت کے نزدیک جائز ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک جواز مع الکراہۃ التزیہیہ لان  
مراعاة الخلاف مستحبہ و لیکن احناف۔ حدیث الباب و لیکن شافعی: عن ابن عباس ان  
النبی ﷺ رای رجلا یلبی عن شرمۃ فقال احججت عن نفسك فقال لا فان هذه  
عن نفسك ثم احجج عن شرمۃ۔

جواب: حنفیہ کی حدیث مرفوع ہے اور شوافع کی حدیث بقول ابن امام موقوف ہے اور  
مرفوع موقوف پر مقدم اور رائج ہوتی ہے لہذا مذہب حنفیہ رائج ہے فقال الشیخ ابن الہمام فی  
فتح القدر هذا الحديث مضطرب فی وقفہ علی ابن عباس و رفعہ و عنہ قتادہ و نسب  
الیہ تدلیس فلا تقبل عنہ و لو سلم فحاصله امر بان یبدأ بالحج عن نفسه و هو یحتمل  
التدب فیحمل علیہ بدلیل و هو اطلاقہ علیہ السلام قولہ للحنفۃ: حجی عن ایک  
من غیر استجابہا عن حجها لنفسها قبل ذلك و نرى الاستفصال فی وقایع الاحوال  
ینزل منزلة عموم الخطاب فینید جوازہ عن الغیر مطلقا و حدیث شرمۃ بقید استحباب  
تقدیم حجة نفسه و بذلك یحصل الجمع ..... (راجع فتح المسلمین  
۳/۳۶۵، ۳۷۲)

لڑکیوں کو شوہن پڑھوانے کا حکم: عنہ (ابن عباس) فان قال رسول الله  
ﷺ لا یحملون رجل سمرافہ۔ کوئی شخص عورت کے ساتھ طاوت نہ کرے یعنی اچھی مرد  
و عورت کسی جگہ تہا جمع نہ ہوں اس مناعت میں تمام نامحرم مرد و عورت شامل ہیں خواہ بی بی و است  
ماموں ہو یا خالو و پور یا بہن کا داماد، چچا زاد بہن ہو یا خالہ زاد بہن وغیرہ۔ لہذا جو بی بی و بہن کے  
سامنے بے محابا جاتے ہیں یا عورتیں اسکے سامنے آنے سے روکتے نہیں ۱۰۰ اس شعر کے معنی  
ہے۔۔۔ کار شیطاں کی کنہ چاش ولی نہا کر ولی ابن است اوت ولی

اسکول، کالج، یونیورسٹی، اور مدارس جہاں عورتوں کو سامنے رکھ کر پڑھا جاتا ہے اس طرح ماسٹر  
سے لڑکیوں کو نموشی پر معوانے کا جو دستور اکثر مالک میں ہے وہ سب اس ممانعت میں داخل  
ہیں اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ سوفت مشینیں کو اس کا بھاری برائے کا مفتح ملتا ہے  
چنانچہ دوسری روایت میں ہے الاکان ان شہما الشیطان اسئل قسم کی بے پردگی عورتی اور فحاشی نے  
تمام عالم اسلام کو برباد کر دیا لعوف باللہ من شر ذلک قولہ تعالیٰ وما الیری نفس ان النفس لا عارۃ  
بالسوء یہ بعض مفسرین کے نزدیک يوسف کا کلام ہے جو معصوم ہے اب ہم جیسے نفس المارہ والے  
کیلئے کس کا حکم ہونا چاہئے

عورت کا بغیر محرم حج کرنے کا مسئلہ قولہ لا تنسافرین امرأۃ الا ومعہ محرم ہر گز کوئی  
عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے محرم سے مراد وہ رشتہ دار جس کے ساتھ نکاح ابدی طور پر حرام ہو خواہ  
فریت کے لحاظ سے یا رضاعت یا سران کے لحاظ سے بشرطیکہ محرم غافل و بالغ ہو اور جو کسی وقت اس کی  
سفر عمارت شایاں کیجئے ہیں ایک دن کے مسافت کیلئے بھی بغیر شوہر و محرم عورت کا نکاح مکروہ ہے چنانچہ  
بخاری، مسلم کی دوسری حدیث لایحس لامرأۃ فی مالک و اللہ و الیوم الا خیر ان سافر مسیۃ یوم  
ولینۃ الامع ذی رحم محرم عنہا اس پر دال ہے۔ عورت کا بغیر وند و محرم کے حج کیلئے  
جانے کے متعلق اختلاف ہے حدیث اب ما لک احمد بن حنبلہ روایت فرمائی حج کے سفر میں خ وند اور محرم  
کا اعتبار نہیں کرتے یہاں بات فقہی کے نزدیک بھی یہ اعتبار نہیں ہاں عورت کو اگر ثقہ عورتی ملے ایسی نو  
اس کی لئے حج لازم ہے (۳) احناف کے نزدیک انہی عدم وجود کی حج کی ادائیگی ہی نہیں ہوگی  
دلیل مالک و احمد وہ ہجرت پر فاسق کرتے ہیں کیونکہ فرض ہجرت میں خ وند اور محرم کا شرط نہیں  
دلیل فقہی قولہ تعالیٰ وللہ عنی الناس حج الیتیم استطاع الیم سبیلا یہ خطاب  
مزد و عورت دونوں کو شامل ہے نیز ثقہ عورتوں کی رفاقت کی وجہ سے امن حاصل ہے

دلائل احناف (۱) حدیث اب (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما علیہ السلام فان الا لا یجوز ان  
الامرأۃ معہ محرم (۳) فان علیہ السلام لا یجوز لامرأۃ ان تفرق بالیوم واللیوم الا خیر ان سافر  
مسفر ایکون ثلاثۃ ایام فصاعدًا الامرأۃ ما یزید ان یزید او یزید او یزید او یزید او یزید او یزید  
جہو ابات (۴) فرض ہجرت میں خ وند اور محرم کا شرط نہ ہونا یہ تو عند مالک و احمد ہے لہذا  
یہ دلیل کس طرح ہو (۵) روایت مذکورہ اس عورت کو شامل نہیں کرتا ہے جس کے ساتھ محرم یا شوہر



ہو کیونکہ عورت کبکب و نزل میں ہر وقت مردوں کی طرف محتاج ہے اور اسکو پکڑنا بغیر زوج و محرم سے جائز نہیں لہذا انکے علاوہ عورت کو استطاعت حاصل نہیں ہو سکتی (۱) بغیر محرم کے عورت پر فتنہ کا اندیشہ ہے اور جب غریز میں چند ہوا جائیگی اسوقت فتنہ میں اضافہ ہی ہوگا کیونکہ وہ ناقصات عقل بھی ہیں اور ناقصات دین بھی ہاں اگر عورت اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم مسافت ہو تو عورت

کو بغیر محرم کے حج کو جا بھارت ہے کیونکہ شریعت نے مادیوں الغیر بغیر محرم کے حج کیلئے جانے کی اجازت دی ہے بلکہ قال صاحب الہدایۃ لیکن فتویٰ علامہ شامی کے قول پر ہے کہ اگر نا انصاف ادا الزمان بغیر احرام میقات کا تجاوز کرنا جائز نہیں حدیث میں ابن عباسؓ قال وقت صلوا

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ..... لمن کان بربدا الحج والعمرۃ عمرہ کے نفوی معنی زیارت ہے

اختلاف مذاہب (۱) شافعیؒ اور اہل طحاہر کے نزدیک آفاقی کے واسطے صرف حج و عمرہ کے ارادہ سے میقات کا تجاوز کرنے کیلئے احرام ضروری ہے ورنہ ضروری نہیں (۲) حنفیؒ، مالکائیؒ، روایت احناف کے نزدیک آفاقی کیلئے مطلقاً بغیر احرام کے میقات سے گزرنا جائز نہیں خواہ تجارت کیلئے جا رہا ہو بشرطیکہ دخول مکہ کا ارادہ ہو دلائل شوافع (۱) حدیث الیاب ہے کیونکہ اس میں من کان بربدا الحج والعمرۃ کا ذکر ہے اس میں معلوم ہوا کہ جسکا یہ ارادہ نہ ہو اسکا یہ حکم نہیں (۲) رسول صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن بغیر احرام کے داخل ہوئے تھے کیونکہ اس موقع پر آپ کا ارادہ حج و عمرہ نہ تھا بلکہ مکہ کو فتح کرنے کا ارادہ تھا۔ دلائل احناف وغیرہ (۱) ابن عباسؓ قال

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یجاوز المیقات احد الا محرم (مصحف ابیانی)

(۲) احرام باندھا اس بقعہ شریف کی تعظیم کیلئے ہے اور تعظیم حرم سب پر واجب ہے خواہ حج و عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو یا تجارت وغیرہ کا

جوابات (۱) شوافع نے مضموم مخالف سے استدلال کیا جو ہمارے نزدیک صحیح نہیں (۲) حدیث

الیاب غیر حج و عمرہ سے ساکت ہے اور یہ روایت ابن عباسؓ مضموم کی وجہ سے ناظر ہے اور ناظر

ساکت سے رائج ہوئے ہیں اسی حدیث فتح مکہ کا جواب یہ ہے کہ آپؐ کی خصوصیات میں سے ہے یہ خصوصیت

بھی عمومی دیر کیلئے تھی جتنا آپؐ نے خطبہ میں فرمایا ہے انہا لم تحل لاجل قبلی ولا تحل

لحد بعدی وانما احلت لی ساعۃ من نہا شر عادات حراما الی یوم القیامۃ —

لہذا اس سے عام اوقات میں بغیر احرام دخول پر استدلال صحیح نہ ہوگا۔

**آنحضرت ص کے عروں کی تعداد مع دفع تعارض** | حدیث: عن انس قال اعتمر رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أربع عرس | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عروہ کتنے تھے اس کے متعلق صحابہ کرام کے اقوال میں اختلاف ہے انس رضی اللہ عنہ کا اس میں بات پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عرے کئے ہیں اول دو شنبہ یکم ذیقعدہ ۱۰ میں صلح حدیبیہ کا عروہ لیکن لہار کے روکنے کی وجہ سے آپ کھڑکی "نمر کر کے اور حلق کر کر حلال ہونا پڑا اس کو بھی نیت و ارادہ کی وجہ سے عروہ شمار کیا گیا دوسرا شنبہ ۱۱ ذیقعدہ میں کیا اس کو عروہ القضا کہتے ہیں۔ تیسرا عروہ ۱۲ جو انہ کو آپ نے غزوہ خنین اور طائف کے مال غنیمت کی تقسیم سے فارغ ہو کر شنبہ ۱۳ ذیقعدہ میں کیا چوتھا شنبہ ۱۴ میں حجة الوداع کے ساتھ کیا اور اس کا احرام ذیقعدہ میں باندھا تھا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہیں کا ذکر ہے اور برابر کی روایت میں دو کا ذکر ہے

**وجہ لا تطبیق** | ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پر عروہ جو انہ کو بھی تھا کیونکہ ایک روز بعد نماز عشاء آپ نے عروہ کیا اور اس نماز میں واپس آئے اور جو انہ میں نماز فجر پڑھی اس لئے اس پر ہر یک واقع نہیں ہوا لہذا ابوہریرہ نے اس کا ذکر نہیں فرمایا نہی قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ آنحضرت ص نے حج افراد کیا تھا اس لئے تین عرے ہوئے نو کوئی نے اس کو رد کر دیا کہ آپ نے حج قرآن کیا تھا جو روایات کثیرہ صحیحہ مشہورہ سے ثابت ہے لہذا یہ وجہ تطبیق باطل ہے (۳) اور برابر ذیقعدہ والے عروہ بیان کر رہے تھے اور حجة الوداع میں جو عروہ کیا وہ جو کہ ذی الحجہ میں تھا اس کو شمار نہیں کیا اور صلح حدیبیہ کے عروہ کو بھی ذکر نہیں کیا کیونکہ اس وقت حقیقت عروہ اور انہیں فرمایا لہذا کوئی تعارض نہیں

**اشکال** | البوداد میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ ایک عروہ شوال میں کیا اور حدیث الیاب میں ہے کہ اس نے ذی القعدہ | ابی القیوم نے کہا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا جو انہ کے متعلق شوال اس لئے فرمایا کہ اس کیلئے حضرت کی روانگی شوال میں ہوا تھا لیکن احرام چونکہ ذیقعدہ میں باندھا اس حیثیت سے دوسرے حضرات نے ذیقعدہ کا ذکر کیا

حدیث: عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تابعوا بئین الحج والعمرة | حج اور عروہ ایک ساتھ کرو۔ اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم حج کی سب سے افضل قسم ہے لہذا اس سے تمتع مادیہ کہ پہلے عروہ کرے پھر اس سفر میں حج کیا جائے مکہ عرف حج فرض پر لکھا نہ کیا جائے بلکہ بار بار حج اور عروہ کرتے رہنا چاہئے کیونکہ اس کا اجر بہت بڑا ہے۔

پھر عمرہ کے وجوب و سنت کے متعلق اختلاف ہے مذاہب (۱) شافعی، احمد، ابو حنیفہ (۲) فی روایت (۳) نورثی، اور اسی وغیرہم کے نزدیک عمرہ واجب ہے (۴) احناف (۵) قول راجح اور مالک کے نزدیک عمرہ میں ایک مرتبہ سنت مکررہ ہے (۶) بدائع

دلائل شافعی و احمد و غیریہ (۱) قوله تعالى وانما الحج والعمرة لله بهما صفة امر مستلزم وجوب ہے۔ (۲) ابن زبیلین ثابت "انه عليه السلام قال ان الحج والعمره فريضة" (۳) قوله تعالى "عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة او اجبة هي قال لا وان يعتمر را هو افضل (ترمذی) اشکال یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کا ایک راوی حجاج بن ارطاة ہے جس کو دارقطنی نے ضعیف قرار دیا جو ابیات (۴) ترمذی نے اس کو صحیح حسن قرار دیا اب (۵) ابن الہثم نے کہا وہ حسن کے درجہ سے گرنے والے نہیں ہیں اور حدیث حسن بالاتفاق معتبر ہوتی ہے (۶) اسی حدیث کو ابو یوسف اور ابن عمرہ بھی روایت کرنے میں (۷) اور ابن جریر بھی جائزہ سے اس کو روایت کیا ہے (۸) عن ابی ہریرۃ عن مرفوعاً الحج جہاد و العمرة تطوع (الخرجه ابن القانع)

(۹) عن ابن مسعود الحج فريضة والعمرة تطوع (ابن ابی شیبہ) (۱۰) جواہرات (۱) قرآن فی الذکر سے قرآن فی الحکم ثابت نہیں ہوتا (۲) مطلب یہ ہے کہ حج اور عمرہ شروع کرنا ایک بعد واجب ہوتا ہے پس انجام کرنا ضروری ہے لہذا اس کے مطلق وجوب ثابت نہیں ہوتا (۳) تعداد میں دلائل کی وجہ سے شک پیدا ہو گیا اور شک سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ (۴) اسی اور حدیث زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے ہے لہذا مرفوعات کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ واضح رہے کہ لام اعظم کے نزدیک یوم عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق کے گیارہویں، بارہویں، تیرہویں تاریخ میں عمرہ مکروہ ہے اس کے علاوہ دوسرے دنوں میں تکبیر عمرہ مستحب ہے، لاکہ، حسن بصری رحمہ اللہ اور ابن سیرین وغیرہم کے نزدیک سال میں ایک مرتبہ مکروہ ہے (۵) اور ابن مالک صاحب رد المحتار علی الدر المنثور ص ۱۵۱

## بَابُ الْأَحْرَامِ وَالتَّلْبِیَةِ

احرام کے معنی لغتِ حرمت میں داخل ہونا، حرام کر دینا اور اصطلاحاً اپنے اوپر مباحات کو حرام کرنا تاکہ عبادتِ حج ادا کیا جاسے چنانچہ حج کرنے والے پر کئی چیزیں حرام ہو جاتی ہیں اور التلبیۃ ہم ایک کہنا حدیث: عن عائشۃ ؓ قالت کنت اطیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وسلم لاحرامہ احرام باندھنے کے بعد بالاتفاق خوشبو کا استعمال اور رنگ جو زیب زینت کیلئے ہوتا ہے ممنوع ہے لیکن خوشبو اگر احرام سے پہلے لگائی جائے اور اسکا اثر احرام کے بعد باقی رہے یہ جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

ہذا اھب (۱) مالک، محمد، شافعی (۲) (فہ رفاۃ) اور ابن حزم کے نزدیک اثر باقی رہ جانے سے مکروہ ہوگا (۳) ابو حنیفہ، احمد، ابو یوسف شافعی (۴) (فہ روایہ صحیحہ) کے نزدیک اثر باقی رہنے سے کوئی حرج نہیں ہے دلائل مالک و محمد (۵) (۱) عن یعلیٰ بن امیۃ قال

اقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل متضمج بطیب فقال اما الطیب الذی بکفہ فاعلمہ ثلاث مرات (صحیح یحییٰ) یہاں خوشبو کو تین مرتبہ دھونے کا حکم فرمایا تاکہ اسکا اثر باقی نہ رہے (۲) اثر باقی رہنے کی صورت میں احرام باندھنے کے بعد بھی خوشبو سے نفع اٹھانے والا ہوگا حالانکہ بعد الاحرام خوشبو سے نفع اٹھانا حرام ہے

دلائل ابو حنیفہ و احمد و غیرہ (۱) حدیث الباب کیونکہ اس میں بطیب فیہ مسک کلف انظر الخ و یص الطیب فی مغارق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ احرام باندھنے کے بعد خوشبو کی چمک اور اثر باقی رہا اس ممنوع تو بعد احرام خوشبو کا استعمال ہے اور خوشبو پہلے سے لگی ہو اس سے نفع اٹھانا تو ممنوع نہیں اور باقی ماندہ خوشبو تو اس محرم کا تابع ہے اور تابع کیلئے کوئی حکم نہیں ہوتا لہذا یہ بمنزل عدم کی ہوگی

جوابات اس شخص نے عرفان کا ملامت کیا خوشبو لگایا تھا حالانکہ وہ مردوں کیلئے جائز نہیں اس لئے غسل کا حکم دیا (۲) وہ حدیثِ عائشہ کی حدیث سے منسوخ ہے محرم کا خوشبودار صابن اور شمعین کا استعمال محرم کا خوشبودار صابن اور شمعین سے بلا عذر غسل کرنے پر دم واجب ہونا چاہئے اور اگر عذر ہو صدقہ دینا واجب ہے



### نبیؐ کے موضع احرام کے متعلق اختلاف

## حدیث ۱۰۰

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا أدخل رجله في الفضل واستوت به ناقته قائمة أهل من عند مسجد

ذی الحلیفۃ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حجۃ الوداع میں احرام وتلبیہ کے موضع کی

تعیین میں روایات مختلف ہیں، نہایت حدیث سے معلوم ہوا کہ مسجد ذی الحلیفۃ (بصری)

سے احرام باندھا اور جابرؓ کی روایت میں ہے فلما أتى البیداء أحرم (ترمذی، بخاری)

اور انسؓ اور ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ مسجد خارج ہونے کے بعد سواری پر سوار ہو کر احرام

باندھا، اور ابن عباسؓ کی روایت میں ہے فلما صلی (النبیؐ) فی مسجدہ بذي

الحلیفۃ رکعتہ اوجب فی مجلسہ فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه

(أبو داود صحیح مطبع مکتبائی) وغیر روایۃ ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم أهل فی ذی القلوة (نسائی) فقہاء فرماتے ہیں یہ سب صورتیں جائز

ہیں لیکن افضلیت میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعی، اور زائی، اور عطاءؓ کے نزدیک مقام بیداء سے احرام باندھنا

افضل ہے (کئی روایت جابرؓ) (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ، شافعیؒ (فی روایت) کے نزدیک

صلیٰ ہی میں احرام باندھنا افضل ہے (کما مر فی روایت ابن عباسؓ)

روایات کے مابین تطبیق (۱) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ دراصل نبیؐ نے ان تمام مقامات

پر تلبیہ پڑھا تھا لہذا جس جہاں آپ کا تلبیہ سن لیا اسی طرح روایت کر دیا، قال ابن

عباسؓ و آیم اللہ لقد أوجب فی مصدوہ وأهل حين استقلت به ناقته

و أهل حين علا علی شرف البیداء (ابو داود صحیح مطبع مکتبائی)

ابن عباسؓ فرماتے ہیں اور قسم بخدا آپؐ نے احرام کی نیت اس جگہ سے کی تھی جہاں

آپؐ (در رکعت) نماز پڑھی تھی اور اونٹنی پر سوار ہو کر بھی تلبیہ پڑھا اور شرف

البیداء پر بھی ..

وجہ ترجیح مذہب احناف | ابن عباسؓ کی روایت کو چند وجوہ سے ترجیح ہے ایک تو اسلئے

کہ یہ روایت متصل ہے اور اس میں لوگوں کے مفاہم کی وجہ بیان کر دی گئی اور ثبوت زیادہ

ابن اسحق سے روایت کیا ہے (کافی روایۃ ابی داؤد) اور طحاوی نے اسکو اپنی حرب سے روایت کیا ہے (طحاوی مشیل) لہذا متعدد طرق سے اسکو نقویہ حاصل ہو گئی گو علامہ نووی نے خضیف کو ضعیف کہا لیکن وجہ ضعف بیان نہیں کی اسلئے یہ حرج مقبول نہیں، نیز بخاری ابن معین ابو حاتم اور ابوزر عروہ وغیرہ سے خضیف کی توثیق منقول ہے، اور ابوداؤد اس حدیث کو ذکر کئے کے بعد سکوت اختیار فرمایا یہ حدیث کم از کم حسن ہو سکتی دینی ہے (معارف السنن مشیل) الغلیق مشیل) وغیرہا) **اقسام حج اور آنحضرت کا حج**

## حدیث ۱- عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم

فحجة الوداع، حج تین قسم پر ہے افراد، تمتع، قرآن، افراد کہا جاتا ہے کہ میقات سے صرف حج کا احرام باندھنا، تمتع کہا جاتا ہے کہ اشہر حج میں اول عمرہ کر کے احرام کھولنا پھر حج کے احرام باندھ لینا پھر اسکی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے کہ حسن بنے ساتھ ہدی نہیں چلایا ہے، دوسرا یہ ہے کہ ہدی چلایا ہے، پہلی قسم میں عمرہ کے بعد حلال ہو جاتا ہے پھر دوبارہ حج کیلئے احرام باندھنا ہوتا ہے اور دوسری قسم میں افعال عمرہ کے بعد تمتع حلال نہیں ہوتا ہے،

صاحب ہذا فرماتے ہیں حج و عمرہ کے مابین اپنے وطن میں الہام صحیح کے بغیر ایک سفر میں دونوں عبادتوں کو ادا کر کے نفع اٹھانے کا نام تمتع ہے، الہام کے معنی لغوی اترنا، شرعاً الہام صحیح سے مراد یہ ہے کہ بغیر احرام اترنا بناء علی اگر کوئی شخص عمرہ سے حلال ہو کر وطن میں آیا ہو اسکو تمتع نہیں کہا جائیگا، ہاں اگر حالت احرام میں وطن میں آیا ہو اسکو تمتع کہا جائیگا کیونکہ اسکا الہام غیر صحیح ہے لہذا بغیر احرام وطن میں آنا الہام صحیح ہے اور مع الاحرام آنا یہ الہام غیر صحیح ہے، قرآن کہا جاتا ہے حج و عمرہ دونوں کی نیت سے احرام باندھنا اور عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد پھر احرام باندھنا اور حج سے فارغ ہونے کے بعد احرام کھولنا تمام فقہاء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک قسم جائز ہے البتہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے،

## مسئلہ آہب (۱) شافعی اور مالک کے نزدیک سب سے افضل افراد ہے پھر تمتع پھر قرآن

صاحب ہذا یہ کہتے ہیں مالک کے نزدیک تمتع افضل ہے، (۲) احمد کے نزدیک بغیر سو فی ہدی تمتع سب سے افضل ہے پھر افراد پھر قرآن، (۳) ابو حنیفہ، ثوری، اسحق کے نزدیک سب سے افضل قرآن ہے پھر تمتع پھر افراد، یہ ابن عباسؓ ابن مسعودؓ عمرؓ اور جابرؓ سے بھی منقول ہے

یہ اختلاف حضور ﷺ کے حج کی کیفیت کی تفسیر پر مبنی ہے۔

دلائل شافعی و مالک: (۱) عن عائشة أن رسول الله ﷺ افرد الحج (ترمذی)

وفی رواية مسلم اهل بالحج مفرداً (۲) عن ابن عمر أن النبی ﷺ افرد الحج والفرد ابو بکر وعمر وعثمان (ترمذی) وفی رواية فاهل بالعمره ثم اهل بالحج (۳) اسطرخ ابن عباس کی روایت مسلم میں (۴) اور جابر کی روایت بخاری میں ہے، الغرض افراد کے رواۃ میں سادات صحابہ کی تعداد چار ہیں۔

دلائل احمد: (۱) قوله تعالى 'فمن تمتع بالعمرة الى الحج (الآية) میں صرف تمتع کا

ذکر ہے، (۲) نیز حضرت ﷺ کے تمتع ہو سکی روایات پانچ صحابہ سے مروی ہے یعنی ابن عمر، علی (صحیحین) سعد (مسلم) ابن عباس (ترمذی) عمران بن حصین (صحیحین) سے (۳) امام احمد فرماتے ہیں کہ آپ تو قارن تھے لیکن آپ کو تمتع من غیر سوق الہدی کی تمتا تھی چنانچہ صحیحین کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا لو استقبلت من امری ما استقبلت لما سقت الہدی الخ یعنی اس کام کا پہلے سے خیال کرتا تھا جبکہ بعد میں خیال آیا تو میں ہدی روانہ نہ کرتا۔

دلائل احناف: (۱) عن انس قال سمعت رسول الله ﷺ اهل بهما ليك

عمرة وحجاً (مسلم) (۲) عن عمران بن حصين قال ان رسول الله ﷺ جمع حجاً وعمرة (مسلم) (۳) عن البراء بن عازب مرفوعاً قال فاني سقت الہدی وقرنت (ابوداؤد، نسائی) (۴) عن جابر أن النبی ﷺ حج ثلاث حجج حجتين قبل ان يهاجر وحجة بعد ما هاجر ومعها عمرة (ترمذی) چونکہ اس بات پر امت کا اتفاق ہے کہ حضور ﷺ نے تمتع نہیں فرمایا لہذا یہاں قرآن ہی متعین ہے (۵) عن انس قال سمعت النبی ﷺ يقول ليك بعمرة وحجة (ترمذی) (۶) عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول ان محمد بعمرة في حجة (طحاوی) اس طرح حج قرآن کی احادیث روایات کرنے والے صحابہ کی تعداد بیس سے زائد ہے مثلاً ابن عباس (بخاری) جابر (صحیحین) علی (ابوداؤد، نسائی) ابن عمر (مسلم) عائشہ (ابوداؤد) عیسیٰ بن معبد (ابوداؤد) سراقہ (ابوداؤد) ام سلمہ (مسند احمد) عمر (بخاری) عثمان (طحاوی) حفصہ (ابوداؤد) وغیرہ۔



روایات افراد و جمع کے جوابات: (۱) ”قولہ افراد الحج“ کے معنی فرضیت حج کے بعد آپؐ نے صرف ایک حج کیا ہے بخلاف عمرہ کے کہ آپؐ نے چار مرتبہ کیا (۲) قرآن کی نسبت آپؐ کی طرف حقیقی ہے اور افراد و جمع کی نسبت افراد بالافراد بعض الصحابہ اور مرابطین بعض آخر ہونے کی وجہ سے مجازی ہے (۳) ابن الہمامؒ اور ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ قارن کیلئے تلبیہ تینوں طرح درست ہے تو اختلاف روایات بوجہ اختلاف سماع تلبیہ کے ہے۔

(۴) امام نوویؒ، شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ابتداءً آپؐ حج کا احرام باندھا تھا لیکن پھر عمرہ کو ساتھ ملا لیا تو ابتداءً کے اعتبار سے آپؐ مفرد اور انجام کے اعتبار سے آپؐ قارن تھے اور جمع کا اطلاق لغوی معنی کے اعتبار سے ہوا ہے یعنی آپؐ نے ایک ہی سفر میں دو عبادتوں سے فائدہ اور نفع اٹھایا یا نبیؐ ”فما حصل منکما بالعمرة ثم اهل بالحج“ کی روایت، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تلبیہ اس ترتیب سے کہا یعنی یہاں اجازت تلبیہ کے معنی میں ہے نہ کہ احرام کے معنی میں (۵) لو استقلت من امری کا جواب یہ ہے کہ ایام بالہیت میں ایک ہی سفر میں دو احرام کے درمیان میں حلال ہو کر حج و عمرہ کرنے کو ناجائز قرار دیتے تھے اس عقیدہ کو باطل ثابت کرنے کیلئے وہ تمنا کی تھی اس کے تمتع کی افضلیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں (۶) قرآن کریم میں تو جمع کے علاوہ قرآن کا بھی ذکر ہے کما قال اللہ تعالیٰ واتموا الحج والعمرة لله (الایہ) اس سے یہی مراد ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام اپنے لوگوں کے جھونپڑوں سے باندھے اور حج و عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنا یہی قرآن ہے۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف: (۱) حج قرآن میں چونکہ مشقت زیادہ ہے اسلئے وہ افضل ہے لقولہ اجمو کم علی قدر نصبکم (۲) احادیث قرآن ثبت زیادت ہیں اور احادیث افراد ثانی ہیں لہذا احادیث مشتبہ مقدم ہوگی (۳) بعض احادیث میں صراحت لفظ قرنت ہے لیکن کسی روایت میں تمتعت یا افراد کا لفظ موجود نہیں لہذا قرآن کی ترجیح ہوگی (۴) مفتاح النجاح میں لکھتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے ثبوت حج قرآن میں ایک ہزار ورتق پر مشتمل کتاب تہذیب فرمائی، یہ بات اگر صحیح ہو تو یقیناً وہ بھی وجہ ترجیح ہے (۵) افراد کی احادیث تمام تر فعلی ہیں لیکن قرآن کی احادیث قولی بھی ہے اور قولی، فعلی کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے (۶) قرآن کی روایات افراد و تمتع کی روایات کے مقابلہ میں زیادہ ہیں کما مرانفا لہذا اسکی ترجیح چاہیے (۷) جن صحابہ کرام سے

افراد مروی ہے ان سے قرآن کی روایت بھی مروی ہے جیسے ابن عمرؓ اور عائشہؓ، لیکن ایسے صحابہ کرام متعدد ہیں جن سے صرف قرآن مروی ہے افراد کی روایت مروی نہیں مثلاً حضرت انسؓ، عمران بن حصینؓ و ام سلمہؓ، براءؓ، عمر بن خطابؓ، خصفہؓ وغیرہم۔

## باب قصۃ حجة الوداع

وداع فتح الوداع بمکسر ہا ہم رخصت کرنا، حضرت ﷺ نے حج اسلام صرف ایک ہی کیا ہے جو دس ہجری میں ہوا چونکہ حضورؐ نے اس حج میں صحابہ کرام سے وداعیہ کلمات فرمائے اور اس دنیا سے اپنے رخصت ہو چکی انکو خبر دی اسلئے اسکو حجۃ الوداع کہتے ہیں اور آپؐ نے بعثت کے بعد ہجرت سے پہلے دو سے زائد حج کئے اور یہی صحیح ہے اسلئے کہ قبل الہجرۃ حج کے مواخام میں تین مرتبہ انصار مدینہ کے ساتھ آپؐ کی ملاقات ثابت ہے جن سے معلوم ہوا آپؐ نے قبل الہجرۃ دو سے زیادہ حج کئے البتہ رائج ہے کہ ان حجوں کی صحیح تعداد معلوم نہیں (البدایہ والنہایہ ۵/۱۰۹)

محمد بن جابر عن جابر..... فقدم المدينة بشر كثير،

تشریح: حجۃ الوداع کے موقع پر حضورؐ کے ساتھ کتنے آدمی تھے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں نوے ہزار، اور بعض نے کہا ایک لاکھ چودہ ہزار اور بعض نے ایک لاکھ چوبیس ہزار، بعض نے کہا ایک لاکھ تیس ہزار، اور بعضوں نے اس سے بھی زائد تعداد بیان کی ہے اور یہ وہ عدد ہے جو آپؐ کے ساتھ مدینہ سے نکلے ہیں اور جو مکے میں تھے اور جو یمن سے آئے ہیں اسکے علاوہ ہیں۔

قوله 'قال جابر' لساننوی الا الحج لساننوی العمرة 'جابر کہتے ہیں کہ ہم (اس سے پہلے) حج ہی کی نیت کیا کرتے تھے اور ہم (حج کے مہینوں میں) عمرہ سے واقف بھی نہ تھے۔

تشریح: اس سفر کا اصل مقصد حج تھا اور جنہوں نے عمرہ کیا یہ حج کے تابع تھا لہذا جن روایات میں عائشہؓ وغیرہ کا معتمر ہو نیکاً ذکر ہے اس سے تعارض نہ ہوگا، کنار عرب اسلام سے پہلے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا سخت گناہ اور بدترین جرم سمجھتے تھے ماہ صفر سے عمرہ کو جائز مانتے تھے اس دستور کی وجہ سے صحابہؓ کا اس موقع پر عمرہ کی طرف دھیان بھی نہیں گیا، یا اکثر صحابہؓ نے صرف حج کا

احرام باندھا تھا اسلئے فرما رہے ہیں کہ ہم حج کے علاوہ اشہرج کو فتح کر کے عمرہ بنالینے کو نہیں جانتے تھے یہاں تک کہ ہم جب مکہ میں داخل ہوئے تو حضورؐ نے فتح الحج الی العمرہ کا حکم دیا، اسکی وضاحت سامنے آ رہی ہے۔

**قولہ، ثم تقدم الى مقام ابراهيم:** مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیمؑ کی تعمیر کرتے تھے اور اس پتھر پر حضرت خلیل اللہ کے پاؤں کے نشان بن گئے تھے جو آج تک قائم ہیں بعض نے کہا یہ وہ پتھر ہے کہ حضرت ابراہیمؑ جب اپنے فرزند حضرت اسماعیلؑ کو دیکھنے کیلئے مکہ آتے تھے تو اونٹ سے اس پتھر پر اترتے تھے اور جب جانے لگتے تو اسی پہرہ پیر رکھ کر سوار ہوتے، آنحضرتؐ طواف سے فارغ ہو کر اسی مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز پڑھی یہ دو رکعت نماز وہاں پڑھنا افضل ہے لیکن حرم کے ہر مقام پر پڑھنا جائز ہے اس سے مولانا احمد یار خان بریلوی نے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے کہ عین نماز میں بزرگوں کے تبرکات کی تعظیم کرنا ثواب ہے شرک نہیں جو کہ نماز میں حضورؐ انورؑ کا خیال کرنا شرک ہے وہ دراصل حضورؐ کی اہانت کرتا ہے (مراۃ المناجیح ۱۱۰/۴)

**راقم الحروف:** کے ناقص خیال میں شاید اس سے مجدد ملت حضرت اسماعیل شہید بالا کوٹؒ جو حضرت مولانا سید احمد بریلویؒ کے خاص رفیق حیات تھے ان پر رد کرنا ہے، تحقیقی بات تو یہ ہے کہ نماز تو اللہ ہی کیلئے پڑھ رہا ہے وہاں تو حضرتؐ پر رد و بھیجے وقت حضرتؐ کا خیال آ گیا لیکن یہ قابل یادداشت چیز ہے کہ خیال آنا ایک چیز ہے اور خیال کرنا اور دل کو اسکی طرف متوجہ کرنا اور چیز ہے جیسے زید کو بالقصد والا راہہ دیکھنے کی صورت میں زید کے آس پاس کی چیزیں دیکھ لیتے ہیں تو زید کو دیکھنا بالذات ہے اور آس پاس کی چیزوں کو دیکھنا بالعرض ہے تو رد و شریف پڑھتے وقت حضورؐ کا خیال آ جانا منع نہیں کیونکہ بالذات تو اللہ تعالیٰ کا خیال اور دعیان میں مشغول ہے بالعرض حضورؐ کا خیال آیا ہے نیز اللہ تعالیٰ کے سامنے شان عبودیت کے اظہار کے وقت مثلاً قیام، رکوع، سجود میں بقصد تعظیم آنحضرتؐ کے خیال لانا شرک ہوگا گواہ آپؐ۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، کے مصداق ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے مطالعہ بریلویت جلد اول

**رکعتین بعد الطواف کے متعلق اختلاف:** قولہ، فصلی رکعتین اس:

اختلاف ہے کہ یہ دو رکعات واجب ہیں یا سنت، مذاہب (۱) شافعی، مالک،

نزدیک یہ سنت ہیں (۲) ابو حنیفہؒ سے تین اقوال منقول ہیں سنت، واجب، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر طواف واجب ہو تو یہ دو رکعات بھی واجب ہے اگر طواف سنت ہو تو یہ دو رکعت سنت ہے ہاں اگر واجب بھی ہو تو ان کے نہ پڑھنے سے طواف باطل نہیں ہوتا۔

دلائل النعمہ تشریح: (۱) حدیث اعرابی ہے، جس میں لا الا ان تطوع ہے یعنی نماز پنجگانہ کے علاوہ تمام نمازیں تطوع ہے لہذا رکعتی الطواف بھی تطوع میں داخل ہوگی (۲) اگر یہ واجب ہوتی تو اس کے ترک سے دم واجب ہوتا کما فی سائر الواجبات، جب دم لازم نہیں آتا تو معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں۔

دلائل ابو حنیفہ علیٰ رواۃ الوجوب: (۱) قوله عليه السلام وليصل الطائف لکمل اسبوع رکعتین (ہدایہ) یہ آپ کا امر ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے (۲) جابر بیان کرتے ہیں کہ آپؐ نے ان دونوں رکعتوں کو پڑھنے کے بعد واتخذوا من مقام ابی ابراہیم مصلی (الاذیہ) تلاوت فرمائی یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے (۳) ایک بار عمرؓ مکہ سے نکلنے کے بعد رکعتی الطواف پڑھتا بھول گئے جب وہ مقام ذی طویٰ پر پہنچے تو دو رکعات نماز پڑھی اور کہا یہ دو رکعت، طواف کی دو رکعتوں کے بدلہ میں ہیں، عمرؓ کا اتنا اہتمام کرنا وجوب پر دل ہے۔

جوابات: حدیث اعرابی کا جواب یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے، اس میں تو دوسرے واجبات کا بھی ذکر نہیں مثلاً صدقہ فطر، تریہ غیرہ کا، نیز وہاں فرائض اعتقادی کی نفی ہے اور رکعتی الطواف عندنا حناف بھی فرائض اعتقادی میں داخل نہیں، اور دم ایسے ترک واجب پر ہوتا ہے جو بالکل فوت ہو جائے اور رکعات طواف اگر مسجد میں نہ پڑھی جاسکیں تو خارج حرم میں بھی قبل الموت پڑھی جاسکتی ہیں اور یہ قضا نہیں ہوتیں، اسلئے فی الحال دم واجب نہیں ہوتا۔

قوله فبدا بالصفا (سنن دناق ۱۳۹۳ھ، ابوداؤد ۱۳۹۵ ترمذی) ”آپؐ نے صفا سے سعی شروع کی“ یہ سعی آپؐ نے سات بار، بائیس طور کہ صفا سے مروہ تک، ایک بار مروہ سے صفا تک دوسری بار، انکی اصل یہ ہے کہ حضرت اسماعیلؑ جب پیدا ہوا اور انکو پانی کی پیاس لگی تو انکی والدہ ماجدہ پانی کی تلاش کو لگیں، جب نشیب میں پہنچیں تو حضرت اسماعیلؑ ان کی نظر سے

پوشیدہ ہو گئے تو جلد ملی کرنے کیلئے سعی کی پھر صفا اور مروہ پر چڑھ کر ان کو دیکھتی اس طرح ان دونوں کے درمیان پھرے کرتی تھیں چنانچہ یہ سعی انہیں کی سنت ہے جیسے آنحضرتؐ نے پورا کیا اب صفا اور مروہ کے درمیان چونکہ مٹی بھر گئی ہے اسلئے وہ نشیب باقی نہیں رہا البتہ وہاں نشان بنادئے گئے ہیں، تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سعی میں صفا سے ابتدا کرنا چاہئے (کماذکر فی حدیث الباب) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مروہ سے ابتدا کریگا تو وہ بالا جناح معتبر نہ ہوگا کیونکہ ابتداء بالصفا واجب ہونا صحیح قول ہے۔

سعی بین الصفا والمروہ کی شرعی حیثیت: مذہب: (۱) شافعی، مالک اور احمد (فی روایت) کے نزدیک سعی بین الصفا والمروہ رکن ہے اس کے بغیر حج پورا نہ ہوگا (۲) ابوحنیفہ، ثوری اور مالک (فی روایت) کے نزدیک واجب ہے اگر کوئی بھول کر چھوڑ دے تو اس پر ترک واجب کیوجہ سے دم واجب ہے (۳) ابن عباسؓ، ابن سیرینؒ، مجاہد اور احمدؒ فی روایت کے نزدیک یہ سنت اور مستحب ہے۔

دلیل ائمہ: ۱۔ عن ابن عمرؓ وعائشةؓ انه عليه السلام استقبل الناس في المسمى وقال يا ايها الناس اسعوا فان الله قد كتب عليكم السعي (احمد، ترمذی)

دلائل ابوحنیفہ وغیرہ: (۱) بقولہ تعالیٰ فلا جناح علیہ ان بطوف بہما، گناہ کی نفی سے صرف اباحث ثابت ہوتی ہے لیکن یہ شعار اللہ ہے اور اس سعی پر حضور اکرمؐ اور حضرات صحابہؓ کی مواظبت پائی گئی لہذا اسکو واجب قرار دیا گیا (۲) نیز فرضیت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے اور سعی کے متعلق کوئی دلیل قطعی نہیں۔

جوابات: (۱) ائمہ علیہ السلام کی نقل کردہ حدیث کی سند متکلم فیہ ہے (۲) نیز ہر مقام میں لفظ کتب سے فرضیت ثابت نہیں ہوگی (۳) نیز یہ خبر واحد ہے جو بالا جناح ظنی ہے لہذا اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوگی (۴) واجب کی ادائیگی کے بغیر بھی حج ادا ہو جاتا ہے باطل نہیں ہوتا، ہاں ناقص رہتا ہے لہذا واجب قرار دینے سے حدیث و قرآن سب پر عمل ہوتا ہے۔

فتح حج کا مسئلہ: قولہ 'وقال دخلت العمرة في الحج مرتين لامل لا مبداء، اور حضرتؐ نے فرمایا عمرہ حج میں داخل ہو گیا ہے آپؐ نے یہ بات دوسری بار بھی اور پھر فرمایا 'انہیں ایہ حکم

خاص طور پر ای سال کیلئے نہیں ہے بلکہ ہمیشہ کیلئے (کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے)  
تشریح: ایام جاہلیت میں یہ ایک باطل عقیدہ تھا کہ اشرف حج میں عمرہ کرنا جائز نہیں بلکہ گناہ  
کبیرہ ہے، اسکو باطل کرنے کیلئے آپؐ نے یہ فرمایا اور حج کو فتح کرا کر عمرہ کو نکاحِ عظمیٰ دیا۔

مسئلہ خلافت: مذاہب: (۱) احمد اور اصحابِ خواہر کے نزدیک محرمِ باج کیلئے یہ جائز  
ہے کہ عمرہ کر کے حج کے احرام کو توڑ دے یعنی فتحِ الحج ہمیشہ کیلئے جائز ہے (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور  
شافعیؒ کے نزدیک محرمِ باج عمرہ کر کے احرام حج کو فتح کرنا حجتہ الوداع کیساتھ خاص تھا یہ بعد  
والوں کیلئے جائز نہیں، دلیل حناہلیہ: حدیث الباب -

ولاکل اعمہ ثلاثہ: (۱) عن بلال بن المحارث عن ابيہ قال قلت يا رسول الله  
ارابت فسخ الحج بالعمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال ﷺ بل لنا خاصة (ابوداؤد)  
(۲) عن ابي ذر قال كانت المتعة (ای الفسخ فی الحج) لاصحاب محمد ﷺ  
خاصة (ابوداؤد، نسائی) (۳) عن عثمان انه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا  
ليست لكم (ابوداؤد) ان روایات سے واضح ہوا کہ فتحِ الحج الی العمرہ صرف حجتہ الوداع کے  
ساتھ خاص تھا اور یہ رسم جاہلیت کو توڑنے کیلئے تھا جواب: روایات مذکورہ کے قرینہ سے لایہذا  
مطلب یہ ہے کہ ایام حج میں عمرے ادا کرنا تا قیامت جائز ہے اس سے فتحِ الحج الی العمرہ مراد نہیں

قوله: حتی اتى المزدلفة فصلی بها المغرب والعشاء باذان  
واحدوا قسمتین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مزدلفہ پہنچ کر مغرب و عشاء کی  
نمازیں ایک اذان اور دو اقامت سے پڑھیں جس طرح آپؐ نے عرفات میں ظہر و عصر کی نماز  
ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ پڑھی تھی، ان دونوں مقام میں جمع بین الصلوٰتین کو نہایت زیادہ  
یہ ہے کہ توقف عرفہ کیلئے پورا وقت مل جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اسی دن توقف عرفہ نماز  
سے بھی افضل ہے عرفہ میں جمع تقدیم ہے کہ عصر کو ظہر کے وقت پڑھا جائے اور عصر کے وقت  
پڑھنے سے صحیح نہیں ہوگی اور مزدلفہ میں جمع تاخیر ہے کہ مغرب کو عشاء کے وقت پڑھا جائے  
اور ہر جمع کیلئے امام اعظمؒ کے نزدیک چند شرائط ہیں:-

جمع عصر کے لیے چھ شرائط ہیں: (۱) احرام (۲) وکونہ فی العرفات (۳) امام یا اس کا نائب کا حاضر ہونا (۴) تقدیم الظہر علی العصر (۵) یوم عرفہ اور زوال کے بعد کا وقت ہونا (۶) دوئوں نمازوں کا اجتماع ہونا، اور جمع عشاء میں کیلئے چار شرط ہیں (۱) الاحرام (۲) وکونہ فی الحرمہ (۳) تقدیم الوقت بعرفہ (۴) الوقت وهو العشاء، امام ہونا اور جماعت ہونا شرط نہیں۔

ثم ههنا مسألة خلافية أخرى: ان الجمع بين الظهرين بعرفة والجمع بين العشاءين بمزدلفة هل هما باذان واحد واقامة واحدة او غير ذلك فالاقوال في الاولى ثلاثة وفي الثانية ستة فلثلاثة الاول في الاولى، الاول اداء هما باذان واحد واقامتين واليه ذهب ابو حنيفة والثوري والشافعي واحمد في رواية ومالك في رواية. والقول الثاني: باقامتين من غير اذان وهو مذهب احمد المشهور. والثالث: باذنين واقامتين وهو الاشهر من مذهب مالك. والمسألة الثانية، من جمع العشاءين بمزدلفة فالاقوال ستة والمشهور منها اربعة، الاول اداء هما باذان واحد واقامة واحدة وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وقول قديم للشافعي ورواية عن احمد وهو قول ابن ماجشون من المالكية الثاني: باذان واحد واقامتين واليه ذهب الشافعي وهو قول لمالك واليه ذهب زفر. الثالث: اداء هما باذنين واقامتين واليه ذهب مالك. الرابع: اداء هما باقامتين من غير اذان واليه ذهب احمد في المشهور هو رواية عن الشافعي (معارف السنن ۲۱۸، ۲۱۷/۶)

کیفیت جمع تاخیر اور تقدیم میں اختلاف مذاہب: (۱) شافعی، زفر، اور طحاوی وغیرہ کے نزدیک مزدلفہ کی جمع تاخیر میں دو اقامتیں افضل ہیں (۲) ابو حنیفہ اور احمد کے نزدیک ایک اقامت افضل ہے۔

افضل ہے۔ ” دلیل شافعی وزمن وغیرہ | حدیث الباب ، لا تلتأ حنايف وحنايفہ

(۱) عن حابر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب والعشاء بجمع (أی الزدلفۃ) بأذان ولحد واقامۃ واحدة ولم یستج بینہما (ابن أبی شیبہ)

(۲) عن ابن عمر قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین المغرب والعشاء بجمع صلی المغرب ثلاثا والعشاء رکعتین باقامۃ واحدة (مسلم ص ۱۸۷)

جوابات | (۱) اگر دونوں نمازوں میں کھانے وغیرہ کا قائل ہو جائے تو دوسری اقامت مسنون ہے اور حدیث الباب فعل ہی پر محمول ہے کہ بعض صحابہ کرام نے اسباب سفر کی مشغولیت کی وجہ سے فصل کیا اور پھر دوسری اقامت کہی جو کہ صحابہ کرام کا یہ عمل آپ کی اجازت سے تھا اسلئے مجازاً آپ کی طرف نسبت کر دی ، (۲) نقد کا اعتبار سے بھی جمع عرفات اور جمع مزدلفہ میں فرق ہونا چاہیے کیونکہ عرفات میں عصر اپنے وقت سے قبل پڑھی جا رہی ہے اسلئے اسی میں مزید اعلان کی ضرورت ہے لہذا دوسری اقامت دیکھا لینی بخلاف مزدلفہ میں عشاء کی نماز کو وہ اپنے وقت میں پڑھی جا رہی ہے لہذا دوسری اقامت کی ضرورت نہیں ،

قولہ ثم رکب المصوب ، پھر آپ ادنیٰ پر سوار ہوئے ، الخ قولہ فرماھا بسیع حصبات ” تو اسے سات لکھوا سے ، دوسری جہاز راکٹ افضل ہے یا ماشیہ اسی میں اختلاف ہے ، مذاہب | (۱) ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک تمام دوسری جہاز راکٹ افضل ہے ،

دلیل | حدیث الباب ہے ، (۲) ابو یوسف کے نزدیک جس دلی کے بعد دوسری ہے وہاں ماشیہ افضل ہے کیونکہ پہلے دونوں دلی کے بعد عاکرنا مستحب ہے اور دعا و تفرع حالت مشی میں ہونا افضل ہے (۳) نیز اکثر لوگ اس وقت حالت مشی میں ہوتے ہیں لہذا راکٹ دلی کرنے سے لوگوں کو تکلیف پہونچے گا اندیشہ ہے اسلئے ماشیہ افضل ہو نا چاہیے اور آخری دلی کے بعد دعا نہیں ، نیز فوراً رواہ ہونیکا حکم ہے لہذا راکٹ کی ایسا ہی کیئے راکٹ افضل ہے اور اکثر لوگ اس وقت حالت رکوب میں ہوتے ہیں لہذا کسی کو تکلیف پہونچنے کا اندیشہ بھی نہیں ہے ۔

جواب | حدیث الباب میں جو آنحضرت کے رکوب کا ذکر ہے اہل میں وہاں صحابہ کرام کو ماساک حج دکھا کر تعلیم دینا مقصد تھا وہ بحالت رکوب اس سان تھا اسلئے آنحضرت راکٹ دلی کئے تھے ، فتویٰ ابو یوسف کے قول پر ہے یہ مسئلہ ابو یوسف نے اپنی نزاع کی حالت میں ابو یوسف بن جراح کے سوال پر بیان فرمایا اور اسی وقت آپ کا انتقال ہو گیا ،



قوله الحی بطن محسّر، [شعر - ح] اودائی محسّر مزلوہ دمنی کے درمیان ایک گھائی کا نام ہے محسّر کے معنی ہیں ٹھک جانا کی جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں خاصاً فاحسبوا اصحاب قبل کا ہاتھی وہاں پہنچ کر ٹھک گیا تھا، اسلئے اسے محسّر کہتے ہیں بعض نے فرمایا کہ یہاں ہی اصحاب قبل پر عذاب آیا تھا اسلئے یہاں سے جلد گزر جانا چاہیئے، بعض نے کہا موقع حج میں یہاں مشرکین عرب بانصاری ٹھہرا کرتے تھے انکی مخالفت کی پیش نظر آنحضرت یہاں سے جلد گزر رہے تھے ہر حال آپ کی بڑی کرتے ہوئے ہر شخص کئے مستحب ہے کہ اس اودائی میں تیزی سے گزرے ۔

قوله فصلتہ الطھس يوم النحر میں آنحضرت نے نماز ظہر کہاں پڑھی اس بارے میں روایات مختلف ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے مکہ میں ظہر کی نماز پڑھی اور ابن عمرؓ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے ظہر کی نماز مہنی میں پڑھی (بخاری، مسلم) فكيف التوفيق ؟ وجوه تطبیق (۱) حدیث ابن عمرؓ سے حدیث حابرؓ راجح ہے کہا قال ابن حزمؒ وغیرہ ۔

(۲) آنحضرتؐ ظہر کی نماز بعد طواف زیارت مکہ ہی میں پڑھی البتہ آپ نے مہنی میں نفل نماز پڑھی تھی جسکو ابن عمرؓ نے ظہر کی نماز کہاں کیا ورنہ ظہر بوقت مستحب میں پڑھنا لازم آئے گا اب بھی مستحب یہی ہے کہ یوم نحر کو طواف زیارت کرے اور ظہر حرم شریف ہی میں پڑھے مگر یہ مشکل مبسر ہوتا ہے کیونکہ اسی دن قربانی وغیرہ بہت کام ہوتے ہیں (۳) ملا علی قاریؒ کہتے ہیں کہ آپ نے مہنی میں ظہر پڑھی اور مکہ میں ظہر کے وقت طواف کیا تھا اور اسکے بعد رکعتی الطواف پڑھی اسکو بعض نے صلوٰۃ ظہر سمجھ لیا (۴) اذا تعاد ضاقت اقطاب ترجیح اس بات کو دی جائیگی کہ آپ نے ظہر مکہ میں پڑھی کیونکہ مکہ میں نحر و حرم افضل ہے (۵) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں حضورؐ مکہ میں نماز ظہر پڑھا کر مہنی آئے تھے اور دیکھا یہاں جماعت سے نماز پڑھی ہے تو آپ ہمیشہ مقتدی شامل ہو گئے (التعلیق ص ۱۷۷، بذل الجہود ص ۱۷۷ وغیرہا)

**حدیث ۱۰ -** عَنْ عَائِشَةَ ۖ رَوَى عَنْهَا ابْنُ أَبِي شَلَبَةَ ۖ وَأَسَدُ بْنُ عَمْرٍو ۖ

عن التَّعْمِيمِ ۖ رَوَى الْفَاكِهِ عَنْ طَرِيقِ عَبْدِ بْنِ عَمْرٍو ۖ قَالَ أَنَا سَمِعْتُ النَّعِيمَ ۖ لَإِنَّ الْجَبَلِ الَّذِي عَنْ يَمِينِ الدَّخْلِ يُقَالُ لَهُ نَاعِمٌ ۖ وَالَّذِي عَنْ الْبَيْسَارِ يُقَالُ لَهُ نَعِيمٌ ۖ وَالْوَادِي نَعْمَانٌ ۖ (فتح الباری ص ۸۳۸) ترجمہ مجھے حکم دیا کہ مقام نعیم

سے (احرام باندھ کر) اپنے خاتہ عمرو کے بدلے عمرہ کروں ۔

## تشریح

تعمیم مکہ معظمہ سے دھانی قین میل کے فاصلہ پر شمال مغربی جانب واقع ہے اب وہاں مسجد عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہوئی ہے عام حجاج وہاں جا کر نفلی عروں کا احرام باندھتے ہیں حل کے تمام مکاتوں میں یہ جگہ قریب تر از حد حرم ہے اہل مکہ کے عمرہ کے میقات کے متعلق اختلاف ہے کہ وہ کہاں ہے احرام باندھنے کے چنانچہ جمہور علماء کا یہی قول ہے کہ عمرہ کرنے کیلئے خارج حرم جانا واجب ہے تاکہ عبادت میں حل و حرم جمع ہو جائیں اور سفر کی صورت متحقق ہو جائے لہذا انکو عرفات میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا جو خارج از حرم ہے۔

**مذاہب** (۱) مالک اور بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک بالخصوص تعمیم جا کر ہی احرام باندھنا واجب ہے اور کسی جگہ سے احرام باندھنا کافی نہیں (۲) جمہور کے نزدیک حل (خارج حرم) کی تمام جنگلیں مساوی ہیں جہاں سے چاہے احرام باندھ لینا صحیح ہے (۳) ابن تیمیہ اور غزالی نیز امام بخاری کے ترجمہ الیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکی جس طرح حج کا احرام مکہ ہی سے باندھتا ہے وہ عمرہ کا احرام بھی مکہ ہی سے باندھ لے گا (یعنی صفحہ ۱۳)

**دلیل مالک** وأصحاب ظواہر | حدیث اباب، دلیل جمہور عن عائشہؓ انھا قالت دخل علو النبیؐ وأنا ابکی فقال ما ذاک وفی آخر الحدیث فامر عبد الرحمن بن ابی بکر فقال احل اختک فاخرجھا من الحرم قالت واللہ ما ذاک النبیؐ الجسد انہ ولا التعظیم فلتہل بالعصرۃ فکان اقد بنان الحرم التعمیم فاهللت بعصرۃ (طحاوی ص ۳۳۳ باب المکی ین بد العصرۃ من أن ینبغی لہ ان یمس بها)

**جواب** (۱) حدیث اباب میں تعمیم کا نام لینا غالباً اسلئے تھا کہ وہ اقرب الی الحرم تھا نہ کہ تخصیص کیلئے کیونکہ حدیث مذکور میں احرام کیلئے صرف حل کی طرف جائز حکم دیا کوئی معین خاص جگہ کا نام نہیں لیا (۲) اگر معتمر کیلئے مکہ سے احرام باندھنا جائز ہوتا (کہا قال ابن تیمیہ وغیرہ) تو عائشہؓ کو تعمیم کی طرف نہ بھیجیے (المفتی ص ۲۸۵، شرح مسلم للنووی ص ۳۸۵، ہدایہ ص ۳۳۳)

قارن کے ذمہ کتنے طواف ہیں | قولہ واما الذین جمعوا الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافاً واحداً، جن لوگوں نے حج اور عمرہ دونوں کو جمع کیا تھا (یعنی شروع ہی سے حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا یا بعد میں ایک کو دوسرے کے ساتھ شامل کیا) انہوں نے صرف ایک ہی (یوم النحر) طواف کیا۔ یہ حج کے اہم مسائلی سے ایک ہے واضح رہے کہ طواف قدوم کی سنت پر تمام علماء کا اتفاق ہے اور عمرہ میں جزیوں میں احرام طواف، سعی کے مجموعہ کا نام، ہونے پر اتفاق ہے

احرام عمرہ احرام حج میں قارن کیلئے تداخل ہوتا ہے بھی متفق علیہ مسئلہ ہے لیکن عمرہ کے دوسرے افعال یعنی طواف وسیعی اور افعال حج یعنی طواف زیارت اور سعی بین الصفا والمروة میں تداخل ہو سکتا ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

**مذہب (۱) شافعی، مالکی، احمد و غیر ہم کے نزدیک** قارن کے حق میں تداخل واجب ہے۔ یہ حاشیہ، ابن عمرؓ اور جابرؓ و غیر ہم سے بھی منقول ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ، احمد (فی روایت) نخی، شعبیؒ کے نزدیک قارن کے حق میں تداخل جائز نہیں بلکہ ہر ایک کے افعال کو مستقلاً ادا کرنا ہوگا، یہ ابو یوسفؒ، عمرہ، عمران بن حصینؒ، حنفی اور ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے لہذا اشواق وغیرہم کی رائی کے مطابق قارن مسجد حرام میں جا کر اول طواف قدوم جو سنت ہے اسکو ادا کرے گا اور عمرہ کیلئے کوئی عمل نہ کرے گا بلکہ حج کے دیگر افعال کرتا رہے گا تا تا بیوم غریب عمرہ کے افعال کے تداخل کی نیت رکھ کر طواف زیارت مع السعی بین الصفا والمروة کرے گا تا ثانی طواف وداع کر کے رخصت ہو جائے گا تو قارن کے حق میں ان حضرات کے مسلک کے موافق تین طواف اور ایک سعی ہو سکتی اور احناف و غیر ہم کی رائی کے موافق قارن اول طواف قدوم جو سنت ہے اسکو بجا لائے گا تا ثانی عمرہ کیلئے طواف سعی کرے گا تا ثانی اپنے وقت پر طواف زیارت کیلئے طواف وسیعی کرے گا۔ رابعاً طواف وداع کر کے رخصت ہو جائے گا لہذا قارن کے حق میں احناف کے مسلک کے مطابق چار طواف اور دو سعی ہوں گی،

**لا مثل الذلۃ** (۱) حدیث الباب، (۲) قال النبیؐ دخلت العرة فی الحج اتی لیوم القیامۃ اس حدیث کی روشنی میں افعال حج افعال عمرہ کیلئے کافی ہونا چاہیے یعنی عمرہ کیلئے المبرورہ طواف وسیعی کی ضرورت نہیں ہے، (۳) حدیث عائشہؓ لم یطف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ الا طوافاً واحداً بین الصفا والمروة (مسلم) (۴) عن ابن عمرؓ من فوقاً من احرم بالحج والعمرة اجزاء طواف واحد وسیعی واحد عنہما معی یحل منہما جزیئاً (ترمذی ص ۱۳۴) (۵) عن جابرؓ لم یطف النبیؐ ولا اصحابہ بین الصفا والمروة الا طوافاً واحداً (مسلم ص ۱۳۴ باب بیان ان السعی لا یتکرر) (۶) قال صاحب الہدایہ لان سبغ القرآن علی التداخل حق اکثر فیہ بتلیۃ واحدة وسبغ واحد وحلق واحد،

**لا مثل ابو حنیفہؒ** (۷) عن ابن عمرؓ انہما جمع بین الحج والعمرة وطاف لهما

طوافین وسیعی لهما سبعین ثم قال هكذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم طوافی

(۲) وحی و آیہ دار قطنی کہ جمع بین حجۃ و عمرتہ مقادیر سبیلہا واحد قال  
 قطاف لہما طوافین و سعی لہما سعیین و قال ہکذا آیت رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم صنع کما صنعت (۳) عن ابن لہیع بن محمد بن الحنفیۃ قال طفت  
 مع ابی و قد جمع بین الحج و العرق - قطاف لہما طوافین و سعی لہما سعیین و قال  
 حدثنی ان علیاً فعل ذالک و حدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل  
 ذالک (نسائی) نصب الراية منیل قال ابن حجر فی الدراریہ - و انعمو تقویون ،

(۴) عن علیؑ انہ طاف لہما طوافین و سعی لہما سعیین و قال ہکذا آیت  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع (دار قطنی منیل) قال الامام دار قطنی فیہ  
 الحسن بن عمارہ ہو من وک الحدیث ، لکن قال الامام الذہبی فیہ و کان من  
 كبار الفقہاء فخر مانہ ولی قضاء بغداد قال الامام ابن عیینہؒ کان لہ فضل  
 (میزان الاعتدال ص ۵۱۳-۵۱۵) (۳) صی بن محمد بن متعلی مروی ہے کہ ان سے حضرت عمرؓ

نے پوچھا فصنعت ماذا انہوں نے جواباً کہا صغیت فطفت طوافاً و سعیاً و سعیت سعیا  
 العصر فہم ثم عدت مثلی ذالک ثم بقیث حراً ما انا اس پر عمرؓ نے فرمایا ہدیت  
 لستہ نبیک محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (سند ابی حنیفہؒ شرح علی الناری  
 ص ۱۱۱، محلی) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ کی سنت یہ ہے کہ فارغ دو طواف کرے اور دو  
 سعی کرے (۵) حدیث جاری میں ہے آپؐ نے راکب طواف کیا (کافی مسلم اور ابوداؤد میں ہے کہ آپؐ  
 نے ماشاء سعی کی لہذا ماننا ضروری ہے کہ دو طواف اور دو سعی کی، (۶) قرآن ایک عبادت کو دوسری عبادت  
 کے ساتھ ملنے کا نام ہے لہذا ہر دونوں عبادت کے افعال پورا پورا ادا کرنا ہوگا کہ فی الصوم مع الجہاد و  
 کافی الصوم مع الاطکاف و غیر ذلک ،

جواب (۱) اگر خلافت کی مسند لا میں طواف واحد سے مراد طواف عمرہ ہے جو کہ فرض ہے جس  
 میں طواف قدوم کا تداخل ہو گیا ہے جیسا کہ فرض نمازوں میں تجزئہ المسجد کا تداخل ہو جاتا ہے اس  
 سے نام روایات کے مابین تطبیق ہو جاتی ہے (۲) طواف واحد سے مراد مکہ کے ربوع کے بعد حج کیلئے  
 ایک طواف کیا تداخل کرنا مراد نہیں کیونکہ اسکے قبل عمرہ کا طواف کر چکے تھے ، (۳) شیخ الہندؒ  
 نے فرمایا یہاں طواف سے مراد یہ ہے کہ حج و عمرہ دونوں سے حلال ہونے کیلئے ایک ہی طواف

کیا اور وہ طواف زہارت تھا کیونکہ طواف عمرہ کے بعد آپ تارن ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوئے اس پر روایت ابن عمرؓ اور عائشہؓ والہ ہے جس کے الفاظ یہ ہیں من اُحرم بالحج والعمرۃ اُجْزاً طواف واحد وسعی واحد لهما حق یحمل منہما جیعاً اس سے معلوم ہوا ایک طواف اور ایک سعی کافی ہونا صرف تھل کیلئے ہے (۲۲) ہر شخص نے اپنی رویت کے مطابق خبر دی جس ایک مرتبہ طواف کرنا کو دیکھا اس نے ایک مرتبہ طواف کرنا کو روایت کیا اور جس نے دو مرتبہ طواف کرنا کو دیکھا اس نے دو مرتبہ طواف کرنا کو روایت کیا، دو مرتبہ کی روایت مثبت زیادت ہے لہذا اسکی ترجیح ہوگی (۵) اسی دوسری دلیل ”دخلت العرة فی الحج“ کا جواب یہ ہے کہ اس سے دخلت افعال العرة فی افعال الحج مراد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ دخلت العرة فی اشهر الحج اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود ایام جاہلیت کے دستور کو رد کرنا ہے کہ ایام جاہلیت میں اشہر حج میں عمرہ کرنے کو انحراف بخیر سمجھتے تھے ۱۰ نئی اس عقیدت کو ختم کرنے کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ دخلت العرة فی الحج، صاحب ہدایہ نے المرئیۃ کی طرف سے جو دلیل عقلی پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عبادات مقصودہ میں تداعیل نہیں ہوتا مثلاً دو نمازوں میں تداعیل نہیں ہوگا ہاں تداعیل کا محل جنائیت ہے رہا سفر وہ تو مکہ تک ہو چکر افعال اور اگر نیک و سیل ہے اور احرام کے پوشاک پہننے کے بعد تلبیہ و طعنات محرم کیلئے حلال ہے اس کو حرام کرنے کا ذریعہ ہے اور حلق احرام سے نکلنے کا ذریعہ ہے، الحاصل یہ یمنوں جزیں وسائل کا درجہ رکھتی ہیں اسلئے ان وسائل پر ارکان کو قیاس کرنا جائز نہ ہوگا مثلاً نفل کی دو گنا ادا کرنے سے چار رکعت ادا نہ ہوگی (واللہ اعلم بالصواب) (فتح الملہم صفحہ ۲۰۲) بذل مقیم ۱، عرف السنہ ص ۳۳، التعلیق ص ۱۱۲ وغیرہ

### بَابُ دُخُولِ مَكَّةَ وَالطَّوْفِ

مکّہ کی لغوی تحقیق اور وجوہ تسمیہ | مکہ، مکّ سے بنا ہے بمعنی ہلاک کرنا، سرکشی ڈالنا، وہ گناہوں کو برباد کر دیتا ہے، اور اس شہر مقدس میں جو شخص ظلم اور کجروی اختیار کرتا ہے اس کو برباد کر دیتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کوئی بار مکہ معظمہ کے دشمنوں کو ہلاک کیا اسلئے اس کو مکہ کہا جاتا ہے، یا مکہ معظمہ متکبرین اور سرکشوں سے رہبانہ و مجاہدات کرا کے انکے ٹکڑے کرا، ڈالنا ہے، اسلئے اس کو مکہ کہا جاتا ہے۔

**حدیث:** عن ابن عمر قال لم ابر النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين البابين... قشش بج اخاز كعبه ك جار گوشتے ہیں ہر گوشتہ کو لکھن کہتے ہیں رکن آسودہ رکن بانی ان دونوں کو مابیان کہتے ہیں رکن عراقی رکن شامی ان دونوں کو شامیان کہتے ہیں رکن آسودہ کو دوبری فضیلت حاصل ہے ایک یہ کہ وہ بنیاد ابراہیم پر ہے دو ٹہری اس میں حجر آسودہ واقع ہے رکن آسودہ کعبہ کے اس رکن کو کہتے ہیں جو مشرقی دروازہ کے قریب ہے اب وہ زمین سے دو ہاتھ ل بلندی پر ہے حجر آسودہ اور مقام ابراہیم کے درمیان ان ٹھانسیں ہاتھ کا ناملہ ہے ابن عباس سے مروی ہے کہ جب جنت سے حجر آسودہ کو اتار راہ گیا تو یہ دودھ سے زیادہ سفید تھا لیکن بنو آدم کے گناہوں نے اسکو سیاہ کر دیا قسطانی ۱۰ جب گناہ پتھر میں اثر کر کے اسکو سیاہ کر دیا تو گناہوں کے اثر سے دل کا کیا حال ہونا ہوگا ۱ نیز اس پتھر کو انبیاء علیہم السلام کے مبارک ہاتھ مس کرتے رہے ہیں پھر بھی اسکا رنگ سیاہی رہا علا انکہ اسکا تقاضا یہ تھا کہ اس پتھر کی سیاہی دور کر جائی لیکن اللہ نے یہ بھی عبرت دلانے کیلئے اسکی سیاہی کو برقرار رکھا عبداللہ مکرم کیا بیان ہے کہ حجر آسودہ اور مقام ابراہیم جنت کے یا قوتوں میں سے دو یا قوت ہیں اللہ نے انکے نور کو سلب کر لیا اور اگر سلب نکرتا تو انکے نور سے مشرق و مغرب دو دش ن ہوجاتے (مسند احمد ترمذی ابن حبان) اور انکا نور اسلئے سلب کر لیا کہ اس پرا بیان لانا ایمان بالغیب ہوجاتا جو باعث ثواب و عبر ہے ۱۱ قولہ یستلم الکعبۃ کے معنی چھونا ہے چاہے ہاتھ دھڑے کے ذریعہ ہو یا بوسے ساتھ یا دونوں کے ساتھ چونکہ رکن آسودہ رکن بانی سے افضل ہے اسلئے اسکو بوسے دیتے ہیں ہاتھ بوسی جیزے اسکی طرف اشارہ کر کے جودیتے ہیں اور رکن بانی کو مرف ہاتھ لگا کر جونا سنت ہے مند ۱۲ لگنا بہتر ہے (مرقاۃ) لیکن اعجاز مکہ کے مؤلف امام ابوالوید ازرقی المتوفی ۳۸۰ ھ جرام بخاری کے ۱۱ م عمر میں انہوں نے مماہڑے مسئلہ ایک روایت قول کی ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ ہ وسلم یستلم الکعبۃ الیمانی و یضع خده علیہ فان اکی روایت کی باب رکھ سے رکن بانی کی تقبیل کا قول مروی ہے چنانچہ صاحب بخاری نے لکھے ہیں واما الیمانی فیمسح بہ یستلمہ ولا یقبلہ و عند حدیث حوسنہ و تقبیلہ مثل الحجر کا آسودہ (حجرات الرائق ۱۲۸۰ ھ) اور تقبیلہ دونوں رکن شامی اور عراقی کو بوسے دیتے ہیں اور ہاتھ لگاتے ہیں کیونکہ یہ دونوں درمیان کعبہ میں ہیں حطیم بھی داخل کعبہ ہے اسلئے اسے چھونا سنت نہیں اسطرح اور کسی پتھر نور کو چھونا

جاسیے نہ ہاتھ لگا جائیے لیکن اٹھنے دوڑنے مطلوب کو روک دینے کو جائز رکھا ہے لیکن اس نیمی کے نزدیک یہ جائز نہیں علامہ انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں کہ عرصہ سجدہ پر دونوں ہاتھ رکھنا صحابہ کرام کے قائم مقام ہے اسلئے یہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیلئے اصل ہے (فیض الباری صفحہ ۱۵۹)

### حدیث ۱- عینہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف بالبيت علیہ السلام

اس بات میں اتفاق ہے کہ بغیر عذر ریحان کو طواف و سعی سواری پر کرنا مکروہ ہے اور پیدل کرنا واجب ہے کیونکہ اس میں خشوع و خضوع زیادہ ظاہر ہوتا ہے اور اگر کسی بغیر عذر سواری پر طواف و سعی کیا تو وہ جینک مکہ میں ہے عادیہ کرنا ضروری ہے ہاں اگر عذر کی وجہ سے کیا تو اس پر سہم واجب نہیں، اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر کون طواف کیا! اسکی چند وجوہ بیان کی گئی ہیں، (۱) یہ لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا تاکہ تمام لوگ یہ طواف دیکھ کر طواف کرنا سیکھ لیں کہ اسکی حدیث جابر بن

انہ طاف بالکبا لیراہ الناس ویستلذذہ یہ آنحضرت کی خصوصیت میں سے ہے اور اوٹنی مدرہ یہ تھی جس سے طینہ کا تھکا کر وہ سلف میں پیشاب پالٹا دے کر تکی اور دور جا عرض مجبوری کی حالت میں بھی اونٹ لگھوڑا حرم شریف میں نہیں جاسکتے بلکہ دونوں میں طواف کریں، (۲) اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیمار تھے پیدل نہیں چل سکتے کافی دعا یہ ابن عباسؓ نے انہ قدم مکہ وهو یشتکی فطاف علی راحلہ (ابوداؤد) لیکن بعض نے اس دعا کی کو آنحضرت کے اس عرو پر حمل کیا ہے کہ جس وقت بیماری کی وجہ سے آنحضرت صفا اور مہرہ پر بھی چوم نہ سکے،

یہ بھی خیال رہے کہ حضور نے طواف قدم تو پیدل کیا وہاں رمل بھی کیا اور طواف زیارت جوڑوں تاریخ کو ہوتا ہے وہ سواری پر کیا ہذا اس حدیث سے اشکل نہیں ہوگا کہ حضور نے طواف میں رمل کس طرح کیا کیونکہ سواری پر رمل تو ناممکن ہے (بذل المجہود طبعہ، تعلیق جلد ۲، وغیرہ)

### الفصل الثانی، عن ابیہم نکلہ قال سئل جابر عن رجل یروی عن ابیہم

یرفع ید یہ فقال قد حججنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکنا نعلیٰ اناس بیت اللہ حارۃ کعبہ کو دیکھتے ہی اگر دعا مانگے تو دعا قبول ہوتی ہے اور یہ دعا مانگنا متعدد روایات و آثار سے ثابت ہے مثلاً ان عمرؓ کان اذا نظر الی البیت قال اللہم ائتہ السلام و منک السلام فحینا ربنا بالسلام (مسند رک، حاکم و غیرہ) لہذا اس موقع پر دعا بالانقاف مستحب ہے لیکن دعا رفع یدیں کے ساتھ ہے یا غیر رفع کے اس میں اختلاف ہے

مسند اہلب (۱) مالک کے نزدیک ہاتھ اٹھانا بدعت ہے اور بقول امام طحاوی اور

صاحب ہدایہ اور صاحب درالخوار عند الحنفی ترک رفع یدین رائج ہے، (۲) احمد شافعی (فی روایہ) اور احناف (بقول ابن الہمام اور ملا علی قاری) کے نزدیک رفع یدین مستحب ہے۔ **۵۔ لیل مالک** حدیث الباب ہے یہ حدیث نسائی صحیحہ اور ابوداؤد صحیحہ میں اس طرح ہے سنن جابر بن عبد اللہ عن النجیل بن عبد البیت اُبرفع ید یدہ! قال ما کنت اظن ان أحدًا یفعل هذا الا الیہود حججنا مع رسول اللہ فلم یکن نفعلہ، **۶۔ لا مثل امرئک** (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ یہ حدیث ترمذی کے موجودہ تمام نسخوں میں فنکنا نفعلہ بجز ہمزہ استفہام اور کجائی نفی کے اثبات کے ساتھ ہے، (۲) عن ابن عباسؓ من فوعنا ترفع الایدی فی سبع مواطن فیدہ عند ذویہ البیت (طحاوی) (۳) شافعی نے اس ترجیح سے کہ اس روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رأى البیت رفع ید یدہ وقال اللهم زد هذا البیت شرفًا وتعظیماً وکن یداً ومہابہ (مسند امام شافعی ص ۲۷۲)

**جواب ۱۔** (۱) جب نفی واثبات کی روایات میں تعارض ہو تو زیادتی علم کی بنا پر اثبات کی روایات کی ترجیح ہوگی (۲) اثبات پہلی دفعہ دیکھ کر محمول ہے اور نفی بار بار دیکھ کر محمول ہے (۳) نفی وجوب کی ہے اور اثبات استحباب کا ہے (مرقاۃ حاشیہ ۱، التعلیق ص ۱۷۷ وغیرہا)

### باب الوقوف بعرفہ

لفظ عرفہ کا اطلاق نویں تاریخ اور میدان عرفات دونوں پر ہوتا ہے اور عرفہ صرف میدان کو کہا جاتا ہے کہا قال اللہ تعالیٰ فاذا اخصستم من عرفات چونکہ اس جگہ کا ہر عرفہ عرفہ ہے اسلئے بطور جمع عرفات کہا جاتا ہے۔

**وجوہ شعیبہ** (۱) اسی جگہ عرفہ و رازہ کے بعد حوائج سے حضرت آدمؑ کی ملاقات ہوئی اور ایک دوسرے کو پہچانا اسی وجہ سے اسکو عرفہ کہا جاتا ہے کیونکہ عرفہ معروفہ سے بنا ہے ہم پہچانتا، (۲) اسی جگہ جبرائیلؑ امینؑ نے حضرت ابراہیمؑ کو مناسک حج کی تعلیم دیکر کہا تھا عرفات ۱۱ ابراہیمؑ نے جواباً فرمایا عرفات میں نے پہچان لیا، (۳) یہ جگہ تمام عالم میں جانی پہچانی ہے گویا کردہ قسمل التعارف معروفہ ہے اسلئے عرفہ کہا جاتا ہے، (۴) تمام حجاج وہاں پہنچ کر اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہیں اس حیثیت سے اسے عرفہ کہا جاتا ہے (۵) عرف ہم عطیہ کہا قال اللہ تعالیٰ فما لہم



اس روز حجاج کو مغفرت کا عطیہ دیا جاتا ہے (۶) بعض نے کہا عرفہ سکون الارحام ہے تو شوہر جو کہ  
 منی میں ذبائح کی وجہ سے بدبو پڑتی ہے اس کے مقابلہ میں اس جگہ عرفہ کہا جاتا ہے کہ بدبو  
 سے پاک ہوتا ہے، تنبیہ وقوف عرفہ حج کا بڑا رکن ہے حتیٰ کہ حدیث میں آتا ہے الحج  
 العرفۃ لہذا بحالت نوم بھی اگر وہاں ایک منٹ بھی ٹھہرے تو فرض ادا ہو جائیگا، امام جوہر نے لکھا  
 ہے حاجی عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے کیونکہ یہ مقام عاجزی و تضرع ہے، ایک بار رہنا ٹکڑے بزر  
 جہالت کیسے تھے قبولیت دعا کی زیادہ امیر ہے اور حاجی صاحب کینے نویں تاریخ کو فجر کی نماز  
 منی میں پڑھ کر آفتاب طلوع ہونے کے بعد عرفات چلا جانا اولیٰ ہے، اور اگر طلوع آفتاب  
 پہلے روانہ ہو گیا تو بھی جائز ہے جب آفتاب ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھانے  
 اور پہلے خطبہ پڑھے جس میں لوگوں کو افعال حج کی فہم دیں کہا جائے فی حدیث جابرؓ، جمع  
 بین الصلوٰتین ہے فراغت کے بعد امام اور حاجی، نبی صلی رحمت کے پاس جا کر کھڑے ہوں، اور  
 بعض عز کے علاوہ پورا عرفات موقف ہے کیونکہ وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان  
 کو دیکھا تھا اسلئے اس مقام میں کھڑا ہونے سے منع فرمایا ہے اور وہاں جو بھی دعا کرنا چاہے کہ  
 چنانچہ علیؓ سے یہ دعا مروی ہے انہ علیہ السلام قال اکثر دعائکم دعاء اکثیاء من  
 قلب عشیۃ عرفۃ لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ للک ولہ  
 الحمد یحییٰ و یمیت و هو حی و هو خیر و هو علی کل شی  
 قدیر، اللہم اجعل فی قلبی نوراً و فی سمعی نوراً و فی بصری نوراً اللہم  
 اشرف لی صدری و لیس لی أمری و اعوذ بک من وسواس الصدر  
 و شتات الامر فتنۃ القبر اللہم اذاعوذ بک من شس ما یلج فی البحر  
 و شس ما یتھت بہ الریاح (عیانیہ التعلیق ص ۱۷۰، بذل الجہود وغیرہ)

### بَابُ الدُّعَاءِ مِنْ عَرَفَةِ وَمِنْ ذَلِفَةِ عرفات اور مزدلفہ سے ایسی کا بیان

مزدلفہ سے ضعف کو قبل صبح صادق منی روانہ کر دینا | حلیثہ عن ابن عباسؓ  
 قال اتانمق قدّم النبوی صلی اللہ علیہ وسلم لیلة المنی ذلِفۃ فضعفہ اہلہ  
 ضعفۃ ضعیف کی جمع ہے کمزور اس میں مراد عورتیں اور بچے ہیں، حدیث کا نصف

یہ ہے کہ ضعف کا دوسرا تاریخ صحیح صادق ہونے سے پہلے مرد لطف سے مٹی روانہ ہونے میں کوئی حرج نہیں  
ہاں طاقتور لوگوں کو ساری رات مرد لطف میں گزارنی ہوگی آفتاب طلوع ہونے سے پہلے اور اسفار  
کے بعد مرد لطف سے روانہ ہونا سنت ہے اور مرد لطف میں جیل قرح کے قریب ٹھہرنا بھی سنت ہے اب  
مہیت مرد لطف کے بارے میں اختلاف ہے۔

**مذہب ۱۱** اہل ظاہر، حسن بصری، نخعی، شعبی اور ابن خزیمہ وغیرہم کے نزدیک مہیت  
بالمرد لطف رکھنا ہے اور صاحب ہدایہ نے جو کہا وقال الشافعی انہ کن یہ کاتب کا کہو ہے (تہذیب)  
(۲۲) مالک، شافعی اور احمد (فی ردایہ) کے نزدیک سنت ہے، (۳) احناف، شافعی (فی ردایہ)  
مالک (فی ردایہ) ثوری، احمد اور اسکی وغیرہم کے نزدیک واجب ہے۔

**دلیل** اہل ظاہر حسن بصری وغیرہم **اقولہ نقی ما ذکسہ اللہ عند المشعر الحرام** (الذیہ)  
اس جیسے اس سے ذکر اللہ کی رکعت ثابت ہوتی ہے اور یہ ذکر موقوف ہے وقوف مرد لطف پر اور  
رکن کا موقوف علیہ بھی رکن ہوتا ہے اس لیے وقوف مرد لطف بھی رکن ہوگا۔

**دلیل** مالک، شافعی، احمد وغیرہ **قال النبی خذوا عنی مناسککم** ہم سے افعال حج  
سیکھو، اور آنحضرت نے آدمی رات کے بعد روانگی ضعف کیلئے جائز کر دی اس سے ثابت  
ہوتا ہے کہ یہ سنت ہے، **دلیل** احناف وغیرہ (۱) حدیث فروہ بن مسروق انہ  
قال تشہد صلاتنا هذه ووقف بعرفہ قبل ذالک لیلۃ ونہا ان افقدتم حجۃ  
(ترمذی) **وفی ردایہ** من وقف معنا هذا الموقف وقد کان افاض قبل ذالک من  
عن فوات فقد تم حجۃ (ہدایہ) یہاں آنحضرت نے کمال حج اور تمام حج کو وقوف  
مرد لطف پر مطلق کیا ہے یہ علامت وجوب ہے۔

**جواب** (۱) آیت میں مذکور اور ذکر بالا جامع رکن نہیں کیونکہ جس شخص نے مرد لطف  
میں رات گزار دی اور مشعر حرام کے پاس ذکر نہیں کیا اور صبح کی نماز میں حاضر نہیں ہوا اس کا  
حج باطل تھا، ہوا جائز ہے جس پر ذکر موقوف ہے یعنی وقوف مرد لطف وہ بھی رکن نہ ہوگا اور آنحضرت کا  
ضعف کو رات میں مٹی سمجھنا یہ وقوف مرد لطف کے رکن نہ ہونے کی دلیل ہے یہ سنت کی دلیل نہیں اور  
مرد لطف میں کتنی دیر ٹھہرنا واجب ہے اس میں بھی کچھ اختلاف ہے۔

**مذہب ۱۲** (۱) شافعی کا صحیح قول یہ ہے کہ رات کے نصف ختم میں ایک گھنٹہ ٹھہرنا واجب ہے  
(۲) مالک سے تین روایا مروی ہیں ساری رات قیام کرنا، رات کا بڑا حصہ گزارنا، پہلی

ساقط گذارنا واجب ہے اور ایک روایت میں سنت ہے (۶) علامہ ابو الحسن مرغینانی حنفی لکھتے ہیں فقط  
 ٹھہرنا واجب ہے حتیٰ کہ اگر بغیر عذر درگ کر دیا تو اس پر دم لازم الیگ (حاشیہ نووی ص ۱۵۷، المغنی ص ۱۵۷،  
 ہدایہ ص ۱۵۷ وغیرہ) [یوم النحر میں رمی حجرہ عقبہ کے وقت کے متعلق اختلاف]

**حدیث ۱۰۰** عن ابن عباسؓ ..... فصل یلتح افتخادنا و یقول انیت لا تموت من  
 الحجۃ حتی تطلع الشمس (۱) ہماری روانگی کے وقت ازراہ محبت و اذیت ہماری  
 رانوں پر ہاتھارتے اور فرماتے تھے پیارے بھو! سورج نکلنے سے پہلے مٹا دے (جموۃ عقبہ) کو لنگریاں  
 نہ مارو۔ [تشریح] یہ امر متفق علیہ ہے کہ حجرہ عقبہ میں یوم النحر کو ساٹ لنگریاں مارنا واجب  
 ہے اگر کسی حجرہ عقبہ میں لنگریاں نہیں ماری حتیٰ کہ ایام تشریق گذر گئے تو اسکا حج صحیح ہے اور اس  
 پر دم لازم ہوگا، ہاں یوم النحر میں رمی حجرہ عقبہ کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے۔

**مذاہب اشاعی اور شیعہ وغیرہ کے نزدیک** اسی رات کے بعد طلوع فجر سے پہلے رمی جائز  
 ہے (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے جائز نہیں اور وقت مسنون  
 طلوع شمس کے بعد سے بلکہ زوال شمس سے پہلے تک ہے اور اس میں افضل وہ وقت ہے جب سورج چھی  
 طرح چلنے لگے۔ وقت مباح زوال شمس سے غروب شمس تک ہے یوم النحر گذرنے کے بعد گیارہ وقت فجر  
 سے وقت مکہ و خرمہ ہو تا ہے۔

**۱ لا مثل شافعی** (۱) عن ابن عباسؓ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص للرجال  
 أن یوموا لیلاً (ابن الجبلی شیبہ، دارقطنی) (۲) عن عمر و بن شعیب عن اہلبہ  
 عن جندم أن رسول اللہ رخص للرجال أن یوموا باللیل وأتیہ ساعة مشاؤا من اللہان  
 (دارقطنی) (۳) عن عائشہؓ قالت أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص للرجال أن یوموا  
 قبل الفجر (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۲۴۴) ان روایات سے معلوم ہو کر رہات میں رمی حرام کی رخصت  
 دی گئی، **۲ لا مثل مالک** (۱) حدیث الباب (۲) وفیہ (ابن الجبلی ص ۱۵۷)  
 علیہ وسلم قدم ضحیۃ اعلیٰ وقال لا تموت من الحجۃ حتی تطلع الشمس (ابن مزی)  
 (۳) وفی روایۃ ولایہموا اللہم (طحاوی) (۴) عن الفضل بن عباسؓ  
 أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص للرجال أن یوموا لیلاً (ابن الجبلی ص ۱۵۷)  
 یقول لا تموت من الحجۃ حتی تطلع الشمس (ابن الجبلی ص ۱۵۷)  
**جواب تیسرا** (۱) پہلی روایت میں مسلم بن خالد الزنجی اور دوسری روایت میں ابو عمرو

لہذا وہ قابل استدلال نہیں (۲) ان روایات میں یہ احتمال ہے کہ یہ لیلۃ النحر سے متعلق نہ ہوں بلکہ آج کوئی  
 گیارھویں بار عورت کی راتوں سے متعلق ہوں کہ فی البدایہ ص ۵۵۷ (۳) اور اگر یہ بالغرض لیلۃ النحر ہی  
 سے متعلق ہوں تب بھی یہ حکم رعد کے ساتھ عام ہوگا لہذا اس پر دوسروں کو قیاس کرنا جائز نہ ہوگا  
 قال محقق البدایہ کہ ان ثبوت الری بخلاف القیاس (۴) اور عائشہ کی حدیث میں  
 قبل النحر سے قبل مسلوۃ النحر مراد ہے قبل صبح صادق مراد نہیں لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں (الدرایہ  
 فی تخریج احادیث البدایہ ص ۵۵۷، عمدۃ القاری ص ۵۵۷، التعلیق صفحہ ۷ وغیرہ)

**حدیث ۱۰۰**۔ عن ابن عباس قال یلغو المقیم أو المعقصر حتى یستلم الحجر  
 ۱۰۰ **مذہب ۱** معقیم سے مراد مکہ کا رہنے والا ہے جو عمرہ کرے اور معقصر سے عمر کی جو عمرہ کیلئے مکہ  
 آیا ہو لہذا عرفہ اور ترویج کیلئے ہے یعنی عمرہ والا کوئی بھی ہو مکہ کا یا باہر کا حجر سود کو جو تہی ہی تلبیہ  
 ختم کر دے جس کا حاجی حرہ عقبہ کی دلی پر تلبیہ ختم کرتا ہے یہ حدیث اس باب میں بتغالیٰ گئی کہ  
 اس سے حج کا تلبیہ نہ کر لینا حکم اشارۃ معلوم ہوتا ہے۔

**معقصر کے تلبیہ کا حکم**۔ معقصر کے قطع تلبیہ کے متعلق اختلاف۔ **مذہب ۱** (۱) مالک کے نزدیک  
 تب ہی معقصر کی نظریہ بیت اللہ پر رہے تو تلبیہ نہ کر دے (۲) اکثر ائمہ کے نزدیک افتتاح طواف  
 ایسا جب حجر اسود کا استلام کرے تو تلبیہ نہ کرے۔

**۱۔ نیل مالک** قال سئل عطاء عن یقطع المعقصر التلبیۃ فقال قال ابن عمر  
 إذا دخل الحرم (یعنی) لا یقطع التلبیۃ (۱) حدیث الباب (۲) وعن ابن عباس  
 من فوٹا أنه کان یسلك عن التلبیۃ فی العمرۃ إذا استلم الحجر (ترمذی)  
**جواب** اثر ان عطر حدیث نفع کے مقابل میں قابل احتجاج نہیں۔

**محقق قطع التلبیۃ فی الحج**۔ **مذہب ۱** (۱) مالک، ابو سعید بن المسیب، حسن بصری کے  
 نزدیک کہ حاجی جب عرفات کو توار ہو تو تلبیہ ختم کر دے (العمدہ ص ۵۵۷) (۲) اور بعض کے نزدیک  
 وفوت عرفہ کے وقت تلبیہ نہ کر دے (۳) جمہور کے نزدیک حرہ عقبہ کی دلی پر تلبیہ ختم کر دے۔

**۲۔ نیل مالک وغیرہ** حدیث أسامة بن زيد أنه قال كنت ردف رسول الله  
 عشية من فة فكان لا يزيد على التلبیۃ والتلهیل (شرح معانی الآثار ص ۳۵۷)  
 جب عشیہ عرفہ میں تکبیر و تلهیل سے نہ آگے کہہ گئے تھے تو معلوم ہوا حضور اس وقت تلبیہ نہ کر دیتے تھے

**۳۔ لا مثل جمہور** (۱) عن ابن عباس عن الفضل بن العباس قال ان وفو رسول الله

من جمع الی مؤلف فلم یزل یلقی حق فی حق العقیق (بخاری ص ۱۵۸، مسلم ص ۱۵۸، نسائی ص ۱۵۸)  
اجتماع صحابہ، امام ملاوی فرماتے ہیں اس پر صحابہ اور تابعین کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ مؤلف عقیقہ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ میں تلبیہ جاری رکھے (طحاوی ص ۲۵۵)

**جواب ۱۱** (۱) حدیث کا مطلب ہے کہ تلبیہ و تہلیل کے جنس سے زیادتی نہیں کرتے تھے، اس سے  
تلبیہ کی نفی نہیں ہوتی۔ (عینی) (۲) امام ملاوی فرماتے ہیں کہ اگر وہ صحابی جن سے یوم عرفہ میں ترک تلبیہ  
مروی ہے ان کی روایات سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے دوسرے اذکار مثلاً تکبیر و تہلیل میں مشغول ہو چکی  
و جسے تلبیہ چھوڑ دیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس وقت تلبیہ کی مشروریت کے قائل نہیں تھے کیونکہ تلبیہ  
کی مشروریت کے باوجود دوسرے اذکار پڑھنے کی گنجائش موجود ہے،

یہ بات محلِ واضح رہے کہ (۱) ابو حنیفہ، شافعی اور ثوری کے نزدیک پہلے پھر مارنے کے ساتھ ساتھ تلبیہ  
بند کر دے، (۲) داؤد سنی و طحاوی کے نزدیک صرف عقیقہ رضی اللہ عنہ تک تلبیہ جاری رکھے،

**۱۔ لیل أحناف و شوافع**، عن ابی داؤد عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یزل یلقی حق فی حق العقیق بادل حصاة (یعنی، عبد القادر ص ۱۶۷)  
**۲۔ لیل احمد و اسحق**، فضل بن عباس کی حدیث میں قم قطع التلبیہ مع الآخر حصاة  
ہے، **جواب** یہ زیادہ غریب ہے کیونکہ فضل بن عباس کی دوسری روایت میں یہ نہیں ہے بلکہ انہوں  
روایت میں رضی اللہ عنہ العقیقہ موجود ہے، نیز فضل بن عباس کے علاوہ کسی صحابی سے مشغول نہیں کہ  
آنحضرت رضی اللہ عنہ کے درمیان تلبیہ کہا لہذا حدیث الی وائی کی ترجیح کوئی (مذیل ص ۱۵۸، ہدایہ ص ۱۵۸، اور حلیہ ص ۱۵۸)

### بَابُ دَعْوَا الْكُفَرَاءِ

جنگل پر حرہ کی جمع ہے، جہوں اکثر اور جارح ان کے گزند کا نام ہے جو ساروں پر مارے جاتے ہیں پھر  
ان ساروں کو حشرات کہنے لگے، جن پر یہ لکھن مارے جاتے ہیں کیونکہ وہاں لکڑوں کا جٹام ہوتا ہے اور  
جن حجاج کے لکڑیاں قبول ہوجاتے ہیں وہ غائب کردی جاتی ہیں مگر غیر قبول لکڑی وہاں رہتے ہیں  
ورنہ ہر سان لکڑ کے پھاڑ لگ جایا کر دے، جن حشرات پر لکڑیاں پھینکی جاتی ہیں وہ تم ہیں  
جرمہ اولی، جرمہ وسطی، جرمہ عقبہ یہ تینوں حشرات منی میں واقع ہیں اور دوسری ذلی کو (یعنی عید کے روز)  
کو صرف جرمہ عقبہ پر سیاہ لکڑیاں پھینکی جاتی ہیں پھر گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں کو تینوں  
حشرات پر ترسیں لکڑیاں مارنا واجب ہے، اسکی حکمت یہ ہے کہ وہاں حضرت اسماعیل علیہ السلام کے اسطرح

شیطان کو لنگریاں مارے تھے اور حضرت آدمؑ نے ایسے کو ان مقامات میں لنگریاں مارے تھے اب مسلمانوں کو ان آبیاد کی نقل اتارنا ہے (اشعۃ اللمعات)

کیفیت رومی جہار حدیث ۱۔ عن عبد اللہ بن مسعودؓ اندہ انفقوا الی البیت  
الکبریٰ فجعل البیت عن یسارہ وعن عن یمینہ ، حضرت ابن مسعودؓ جبرہ کبریٰ (عقیدہ)  
کا استقبال کرتے ہوئے اس طرح کھڑے ہوئے کہ غار کعبہ اسکی بائیں جانب اور منیٰ الکل دائیں جانب  
تھا۔ یہ جمہور کا رسم ہے لیکن جبرہ اولیٰ اور جبرہ وسطیٰ کی رومی کے وقت جانب خرق کھڑا ہوتا اور استقبال  
قبلہ کرنا مستحب ہے اور بعض کے نزدیک ہر جبرہ کی رومی دو قبضہ ہو کر لی جاتی ہیں جبرہ عقیدہ کی رومی کعبہ کو جانب  
بشت کر کے لی جاتی ہے حدیث ان سب کے خلاف ہے ہاں اس بات پر اتفاق ہے کہ تمام جبرہ کی رومی کسی بھی جانب  
سے کسی بھی کیفیت کے ساتھ لیا جاسکتی ہے ،

قوله الذک انتزلت علیہ سورۃ البقرۃ یوں تو پورا قرآن آنحضرتؐ پر نازل ہوا ہے لیکن اس  
موقع میں خاص طور پر سورۃ بقرہ کا ذکر اس مناسبت سے کیا گیا ہے کہ اس سورت میں حج کا حکم و انفل  
مذکور ہیں (فتح الباری ص ۱۱۷ و غیرہ)

### بَابُ الْهَدْيِ

ہَدْيٌ نَفْعُ الْبَهِائِ وَ سَكُونُ الدَّالِ ہم ہدی کی جمع ہے ، طریقہ ، سیرت ، شریعت میں ہدی ان جانوروں کو  
کہتے ہیں جو حرم شریف میں طلب ثواب کی خاطر ذبح کئے جاتے ہیں ، اونٹ ، بیل ، اور بھینس کی ہدی  
بالنضائی جائز ہے ، دنیہ ، بھڑ اور بکری کی ہدی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز اور دیگر ائمہ کے نزدیک  
ممنوع ہے ہدی صرف زمین حرم کے ساتھ مخصوص ہے کیا قال اللہ تعالیٰ اسلحہا الی البیت  
العتیق اور قربانی ہر جگہ میں ہو سکتی ہے کیا قال اللہ تعالیٰ فصل لربک وانحر ، آنحضرتؐ شجرہ  
الوداع میں سوا اونٹ بطور ہدی لے گئے تھے (بخاری) اور بعض روایات میں ہے کہ آپؐ کو ہدیہ  
میں شتر اونٹ اور اسکی قضا میں ساٹھ اونٹ لے گئے تھے ،

وجہ تسمیہ اسکی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نہ وہ دربار خداوندی اس جانور کی قربانی کا ہدیہ ہے

حدیث ۱۔ عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخمر  
بذی الخلیفۃ ثم دعا بنافقہ فاشعرہا فی مضجعہ سنامہا الاثمن ، آنحضرتؐ نے حج و زعم  
کے موقع پر مقام ذوالخلیفہ میں غبر بڑھی اور وہیں سے احرام باندھا ، یہ جگہ اہل مدینہ کا مہنت ہے ،

جز۔ رینہ منورہ ہے قریش میں بیل کے حامل ہر شخص اب اسے بڑھائی کہا جاتا ہے ،

شعار و تقلید کی حکمتیں اور نسبت اشعار میں اختلاف قول مفاہشع ہا اشعار کے معنی علامت لگانا، کوہاں چرنا، شرع میں اشعار کی صورت یہ ہے کہ اونٹ کے کوہاں میں نرسہ سے کچھ زخم کر دیا جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ بدی کا جانور ہے۔ اور تقلید کیا جاتا ہے بدی کے جانور کے گلے میں جوستہ یا ہڈی یا کوئی سی شکا دیا جائے، اس میں بہت سی حکمتیں ہیں مثلاً ڈاؤ یا جوہ اس پر حملہ کرے اور لڑائی میں ہلاک ہوئے کے ڈر کی بنا پر اگر ذبح کیا جائے تو اس کا گوشت اس علامت کی بنا پر فقط نفرا کھا جائے، بدی کو بھیانک کے بعد وہ اگر اس کا گوشت لینا چاہے تو اس کے پیچھے پیچھے منورک کر گوشت حاصل کر سکیں اور اگر جانور راستہ بھٹک جائے تو لوگ اسے اس کی جگہ پہنچا دیں، جمہور انہیں بات پر متفق ہیں کہ تقلید سنت ہے اور یہ ہر جانور کے ساتھ کیا سکتی ہے لیکن اشعار صرف اونٹ یا گائے میں کیا جاتا ہے، بکری، دنبہ اور بھیر و خرہ میں نہ کیا جاتا کیونکہ یہ جانور اس بہت کمزور ہوتے ہیں ایام جاہلیت میں یہ دونوں علامتیں لگائی جاتی تھیں چونکہ اس کام میں کوئی برائی نہ تھی اس لیے اسلام نے اسے باقی رکھا یہ قصد خشنہ اور زخم بردار کے بغیر ہے، لیکن اشعار کی نسبت ہوس کے متعلق کچھ اختلاف ہے۔

**مذہب (۱) انزل اللہ کے نزدیک سنت ہے (۲) ابو موسیٰ اور محمد کے نزدیک جائز ہے (۳) ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے (عدایہ صلیب باب التمتع)**

**دلیل انزل اللہ** یہ رسول خدا اور خلفاء راشدین سے مروی ہے (ترمذی) لہذا اس کے مستون ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ **دلیل صاحبین** چونکہ اشعار میں مثل کرنا بھی پایا جاتا ہے اور مثالی حماقت بالکل آخر میں وارد ہوئی لہذا اس کی نسبت باقی نہ رہی زیادہ سے زیادہ جائز کہا جا سکتا ہے۔ **دلیل ابو حنیفہ** اشعار کرنا جانور کو بائعین مثل کرنا ہے اور یہ منع ہے اس لیے اشعار بھی کم از کم مکروہ ہو گا۔

**جواب (۱) محمد اور بھیج کے مابین تعارض کے وقت محمد کو ترجیح ہوتی ہے (۲) واضح ہے کہ اعلم الناس بحدیث ابی حنیفہ امام محمدی فرمایا ہیں امام اعظم نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے اشعار کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ لوگ اتنا گہرا زخم کرتے تھے کہ بے اوقات زخم سبایت کرنے کی وجہ سے بدی ہاک ہو جاتا تھا اندیشہ ہو جاتا ہے اور بعض مکہ مکرمہ پہنچتے پہنچتے اس میں کپڑے پڑتے تھے نفس اشعار کے نزدیک بھی مکروہ نہیں بلکہ جو شخص اشعار کرنا نہیں جانتا اس کے لئے مکروہ ہے، دیکھو آج عموماً اونٹ کو ذبح کرتے ہیں غریب نہیں کرتے کیونکہ جانتے نہیں مارا کہ اونٹ میں سخت ہے (۳) بعض نے کہا امام اعظم کے نزدیک اشعار مکروہ نہیں بلکہ اشعار کو تلامذہ ڈالنے پر ترجیح دینا مکروہ ہے یعنی تلامذہ ڈالنا**

اولیٰ ہے اگرچہ اشعار بھی سنت ہے کیونکہ تقلیدِ محمور سے ہمیشہ ثابت ہے بخلاف اشعار کے، نیز اگرچہ جو ہدی لے گئے تھے اس کے مجموعی تعداد جمعیتِ حق میں ان میں صرف اشعار کا ذکر ایک تعلق ہے بقید میں تقلید ہے اس سے اشارہ ملتا ہے کہ تقلیدِ اولیٰ ہے (کذا قال القویٰ پشتمی جنس فشن حہ علی المصباح) عائشہ رضی عنہا روایت ہے: انھا اُتِل الیہا الشعر یعول البدنہ فقال ان شئت انا ناسع لنعلم انھا بدنہ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۱۱) ابن عباس سے مروی ہے کہ ان شئت فاشعر الہدی وان شئت فلا شعر (مصنف ابن ابی شیبہ) اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی اشعار سنت نہیں بلکہ مباح ہے

”صرف ہدی بھیجنے سے انسان محرم نہیں ہوتا“

حدیث: عن عائشہ ثلاث فقلت قلنا بدن النبی یدی... فاحرأ علیہ شئ کان أحل لہ، یہ واقعاً آنحضرت کے حج سے ایک سال پہلے شہ کا ہے جب آپ نے ابو بکرؓ کو حج کے موقع پر امر حج بنا کر مکہ معظمہ بھیجا تھا، حضرت عائشہؓ کو یہ خبر پہنچی تھی کہ ابن عباسؓ ہدی بھیجنے والہ کو محرم مانتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب تک مکہ میں اسکی ہدی ذبح نہ ہو جائے تب تک یہ تمام ممنوعہٴ احرام سے بچے، ان کے جواب میں آپؐ یہ فرما رہی ہے کہ ہدی بھیجنے سے انسان محرم نہیں ہو جاتا، ابن عمرؓ، عطاءؓ، مجاہدؓ، ثعلبیؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہم بھی فرماتے تھے کہ ہدی بھیجنے سے انسان محرم ہو جاتا ہے لیکن الزہریؓ، ابو اور اکثر صحابہ و تابعین کے نزدیک وہ محرم نہیں ہوگا بلکہ مالا رہیگا۔ دلیل حدیث الباب ہے۔

جواب: (۱) ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ وغیرہم کو شاید یہ حدیث پہنچی نہیں، (۲) حافظ ابن حجر نے امام زہریؓ کا قول نقل کیا ہے کہ لوگوں کو جب عائشہؓ کی اس روایت کا علم ہوا تو انہوں نے ابن عمرؓ اور ابن عمرؓ کے فتویٰ کو چھوڑ دیا، (۳) ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کے انثار کو استحبابِ تشبہ بالحر میں رد کر دیا، مزید معلومات کیلئے اعلیٰ السنن ص ۱۱۲ وغیرہ ملاحظہ ہو۔

حدیث: عن ابی ہریرۃ... فقال ان کبھا فقال انھا بدنہ۔

تشخیص: یہاں ہدی کو بدنہ اسلئے کہا گیا کہ مسلمان ایسے جانور کو کھلا پلا کر خوب مون کرتے تھے جیسے دورِ حاضر میں بعض بعض لوگ اپنی قربانی سال بھر تک کھلا پلا کر مون کرتے ہیں کیونکہ بدنہ کے معنی ہے ڈہلی اور لحیم و تخیم جانور، اسلئے بکری، بھڑ اور دنبہ کو بدنہ نہیں کہا جاتا ہے صرف اونٹ اور گائے کو کہا جاتا ہے، اسلئے باری تعالیٰ کا قول والبدن جلتاھا لکم من شعائرا ما



میں بھی اونٹ اور گائے ہی مراد ہیں۔ قولہ قال ان کبھاء یلک فی الثانیۃ والثالثۃ دوسری اور تیسری بار میں فرمایا تجھ پر افسوس ہے اسے سوار ہو جاؤ۔

اختلاف مذہب (۱) بعض علماء نے فرمایا کہ بدن یعنی ہڈی کے اونٹ پر سوار ہونا واجب ہے (۲) احمد اور کچھ شافعی (فی روایۃ) اور بعض اہل قواہر کے نزدیک مطلقاً جائز ہے اور سامان لانا بھی جائز ہے (۳) ابو حنیفہ، مالک، شافعی (فی روایۃ) کے نزدیک مجبوراً اور ضرورتاً بشرطیکہ سواری سے جانور میں عیب پیدا نہ ہو جائز ہے اور سامان لانا ضرورتاً بھی جائز نہیں،

دلیل بعض علماء | حدیث الباب ہے کیونکہ یہ امر واجب کیلئے ہے۔

دلیل أحمد و اصحاب | حدیث الباب ہے کہ اس میں آنحضرتؐ اسکو سوار ہو کر ایک حکم دیا اور کوئی تفصیل دریافت نہیں کی لہذا معلوم ہوا کہ مطلقاً سوار ہونا جائز ہے۔

دلیل ابو حنیفہ، مالک، شافعی | عن ابی الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ

سئل عن رکوب الہدی فقال سمعت النبی یقول ان کبھاء بالمعصوفۃ اذا البیت الیہا حتی یجد ظہراً (مشکوۃ ص ۲۲۲) اس حدیث سے معلوم ہوا دو شرطوں سے ہڈی پر سوار ہونا جائز ہے ایک یہ کہ حاجی اس پر مجبور ہو دوسری یہ کہ سواری کے ساتھ آسانی کا معاملہ کرے اسے دودا کر یا ماریت کر عیب نہ لگ کر دے۔

تواریات | (۱) حدیث ابی الزبیر کے فرینے سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں امر واجب کیلئے نہیں ہو سکتا اور حدیث الباب میں وہ شخص مجبور ہی تھا اسلئے اسکو سوار ہونے کیلئے فرمایا،

حدیث ۱۔ عن ابن عباس قال بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم..... ولا یحمل

منہا انت ولا أحمد من اهل یقتلک .. تشریح | خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہڈی کا جانور حرم خریف

میں پہنچ کر وقت پر ذبح ہو تو اسے ہڈی والا بھی کہا جاسکتا ہے اور دوسرے امر و فقیر علی اور اگر ہڈی

راستہ میں قریب المرگ ہو جائے تو اس میں کسبہ یہ کہ وہ ہڈی تلوع کلسہ ہو، سکون ذبح کر دے اور غلاہ

کو خون میں رنگ کر اسکی گردن پر نشان کر دے تاکہ فقرا اور اہل حاجت کھائیں اور ہڈی والا نہ کھائے

اور اسکی رفتار، اغنیاء بھی نہ کھائیں یہ اسکی قربانی ہے چنانچہ قربانی کا جانور اگر قربانی کے دنوں میں

ذبح ہو تو قربانی کرنا حلال اور سارے مسئلہ یعنی فقیر کھائیں اگر وقت سے پہلے ذبح کرنا پڑے تو بعض

صور توں میں صرف کھائے گئے ہیں قربانی کرنا حلال اور امر انہیں کھائے گئے ہیں جہاں عمل ایسا ہے،

اور بعض صورتوں میں اسکی احکام جدا گانہ ہیں (انظر فی المجلدات و احادیث الباب)۔

مع وجہ و اسباب فیہا۔ میں رجل سے مراد ناجیر بن حذافہ اسلمیؓ ہے، اور ان کے ساتھیوں کو کھانے سے اسلئے منع فرمایا کہ سب حضرات غنی تھے، اور اگر وہ بدی و موجب سے قواسکو حق ہے کہ اس بدی کے ساتھ جو ہر ہرے کرے خواہ ذبح کر کے نزدیک کھائے یا دوسروں کو کھلا دے یا بیچ ڈالے لیکن اس کے بجائے دوسری بدی روانہ کرنا ہوگا، (بدایہ منہج، التعلیق صفحہ ۱۰، مرقاة وغیرہ)

حدیث :- عن عبد اللہ بن مسعود ..... قال ان اعظم الايام عند الله يوم النحر

ثم يوم القدر سوال اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کا دن افضل ہے اور دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عشرہ ذی الحجہ کے تمام ایام افضل ہیں ؟

اس کا قائل علامہ طبریؒ اس طرح فرماتے ہیں کہ قربانی کا دن عشرہ ذی الحجہ میں سے ایک دن ہے لہذا وہ بھی افضل تھا نہ تعارض، لیکن دوسری احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ رمضان کا آخر عشرہ اعظم الايام ہے اس تضاد کو یوں دفع کیا جائے کہ عشرہ ذی الحجہ حرام مہینوں میں افضل ہے اور عشرہ رمضان مطلق طور پر تمام دنوں میں افضل ہے، یہ شبہ ہی افضل ہے مختلف جہات سے، رمضان میں روزے رکھے جاتے ہیں اور اسکے آخری عشرہ میں اشکاف ہوتا ہے اس جہت سے آخر عشرہ افضل ہے اور چونکہ ذی الحجہ میں حج کے افعال ادا ہوتے ہیں اور قربانی کی جاتی ہے اس اعتبار سے یہ افضل ہے،

قولہ ثمة يوم القدر اس سے ذی الحجہ کی گیارہویں تاریخ مراد ہے اس دن کو قرآن کا دن بھی کہتے ہیں کہ ادا و مناسک کی مشقت برداشت کر کے بعد میں اسی دن حاجیوں کو سکون و قرار عطا ہے، اشکال حدیث میں آتا ہے عرفة دن سب سے افضل ہے ؟

جواب قرآن کا دن ان دنوں میں سے ایک دن ہے جو افضل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ قربانی کے تین دنوں میں افضل دن، دسواں مہر و م الغریبیؒ کی رماں پھر بارہواں اور ہفتمہ کے دنوں میں جمعہ اور سال کے ایام میں عرفة افضل ہے،

قولہ فقطقن بن دلفن الیہ یا یقن پیدا، تشریح جب پانچ یا چھ کی تعداد میں آپ کے پاس اونٹ لائے گئے تو ہر اونٹ آٹھ گھنٹہ کے دست مبارک کی برکت حاصل کرنے کیلئے جا رہا تھا کہ حضورؐ میری قربانی پہلے کریں اسلئے ہر ایک اپنی گردن پیش کر رہا تھا، اسکو شیخ الادب مولانا حبیب الرحمنؒ نے تیسرا اور انعم و یومئذ نے "لامیۃ العورات" میں اسطر میں لکھا ہے تسرع الیہن تحب کلہا یز ان یضحوأولاً او یعتقل، یعنی قربانی

کے اوٹ اس تمن میں جلد آگے آ رہے تھے کہ سب سے پہلے ان کی قربانی کی جائے یا ان کے ہاتھ پیر بانٹھے جائیں ، اور ایک عارف نے کہا ہے کہ اعلانِ محراب سر خود نہادہ ہوگفت : یا مہدی! تذکرہ ہشکار خواہی آمد ، سب جانتے ہیں کہ شکار ، شکاری سے بھاگتے ہیں مگر محبوبانِ خدا ایسے شکاری ہیں کہ ہر شکار راہی اپنی گردنیں اللہ کے سامنے قربانی یعنی شہادت کیلئے پیش کرتے ہیں بلکہ عتیق تو اپنے دل قربانی کیلئے پیش کرتے ہیں یہ حضورؐ کی محبوبیت کا زندہ جاوید معجزہ ہے کہ جانور بھی محبوب ہاتھ سے ذبح ہو جائے کو زندگی سے بہتر جانتے ہیں جو انسانوں ہی کا خدہ ہو سکتا ہے ۱۰

## بَابُ الْحَلْقِ

حکم پیش : ۱۔ عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حلق رأسہ فی حجة الوداع ، احناف اور متوافقہ کا قول صحیح یہ ہے کہ یومِ خمر کے دن رجمی حمار کے بعد حج میں حلق یا قصر واجب ہے ۔ دلیل : بانیؑ کا قول ثمالیقتضوا نقضہم (حج ۲۹) ”بھرانامیل کبیل دور کر لیں“ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں سر منڈانا ناخن کی نا اور موکیں تراشنا ، میل کبیل کو دور کرنا ہے کیونکہ لغت میں لغت میل کبیل کو کہتے ہیں ، میل کبیل والی عورت کو امرأۃ لغت کہتے ہیں اس میں اتفاق ہے کہ حلق افضل ہے قصر سے کیونکہ آپؐ نے محققین کیلئے تین مرتبہ رحمت کی دعا کی اور خود آپؐ نے حلق کیا ہے اور اس میں زیادہ تذلل ہے کیونکہ اہل عرب سر پر بالوں کا رکھنا زیادہ پسند کرتے تھے اور بال کاٹنے کے معنی مکمل طور پر سر منڈانا ہے ، یہ بات واضح یہ ہے کہ گنہگار شخص بھی احرام کھونٹے وقت سر پر استرو بھرے اور خود زانہ عمرہ کرے وہ بھی ہر دفع سر پر استرو بھریا کرے ، عورتوں کیلئے قصر ہے ا یعنی عیاسی سے مروی ہے کہ نبیؐ نے فرمایا عورتوں پر حلق نہیں ان پر صرف قصر ہے ، اسی طرح عائشہؓ سے مروی ہے ، عورتوں کیلئے حلق حرام ہے کیونکہ یہ ایک نئی میں مندر ہے ، اسلئے نبیؐ کی ازواج میں سے کسی سر نہیں منڈایا اور بالوں میں سے صرف ایک پورے برابر کاٹ رہی کہ نفی میں عمرہ (بدائع الصنائع ص ۱۳۶)

حلق کے مقدار میں اختلاف : مسند اہلب (۱) ، ملک اور احمد کے نزدیک پورے سر (کما فی الصحیح) اس عند مالک (۲) ، با اکثر مصدک حلق یا قصر واجب ہے (۲) ، ابو تیمہ ، شافعی و طریقی کے نزدیک بعض مصدک حلق یا قصر کرنے سے وجوب اور ہو جائیگا ، البتہ پورے سر کا منڈانا افضل ہے ،

دلائل مالک و احمد (۱) قولہ محققین : ۱۔ فسلم (الامۃ) ، رأس تو نام سر کو کہتے ہیں

لہذا تمام سرکا خلق واجب ہوگا (۲) اُن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیسوا علی رؤسکم من النبی (متفق علیہ)  
یہاں حرف تنہا تفسیر ہے جس سے بھی سرکا فقہ معلوم ہوگا ہے (۲) عن معاویۃؓ اُنه أخذ من اطراف  
شعر النبیؐ (مسند أحمد) اس سے بھی سرکا بعض حصہ کا بال کا ثنائیت ہونا ہے، (۳) عبادات میں  
جو نہائی سرکوں سے سرکا قائم تمام ہو جاتا ہے کافی مسح الرأس نکتہ ایہنا، جواب آیت قرآنی اور  
حدیث الفضلیت پر محمول ہے جسکا قائل خفیہ اور شافعیہ بھی ہیں، لہذا انصوس کے مابین کوئی تعارض  
نہیں، یہ بات واضح رہے کہ ابوحنیفہؒ نے بعض حصہ سے قدر معتد بہ یعنی دس رأس راہ دیتے ہیں کیونکہ ان کے  
نزدیک اعتبار دس ایک قاعدہ کی حیثیت رکھتی ہے اس اصول کی تائید حدیث حدیث حدیث سے بھی ہوتی ہے چنانچہ  
آنحضرتؐ نے ثلث مال کی وصیت کی اجازت دی اور فرمایا الثلث کثیر (بخاری مشکوٰۃ، کن باب الاوصایا) اس سے  
معلوم ہوا کہ ثلث کثیر ہے اور معتد بہ معتد بہ مایون الثلث ہے جو دس ہے اور شافعیؒ کے نزدیک بعض حصہ سے  
کم از کم تین بال مراد ہیں (و انظر اعلم بالصواب) (عینی ص ۵۸۷، ہدایہ صفحہ ۱۰۷ شرح نووی ص ۵۸۷ وغیرہ)

حدیث ۱۰۰۰ عن ابن عباسؓ قال فی معاویۃؓ فی قصص من رؤس النبی عند المسوۃ  
بشقیص، تحقیق مشقیص، مشقیص کے معنی تبرکات بیکان، لہذا حدیث دار تبرکات راہ تفسیری کو بھی  
کہتے ہیں لہذا اگرچہ ہونے والے کسی چیز پر رکھ کر تبرک کی نوک سے کاٹ دے یا قچی سے کاٹ دے،  
[مشکال] محدثین اس حدیث کو بہت مشکل قرار دیا کیونکہ حجۃ الوداع میں آنحضرتؐ نے قرآن کی تلاوت کا مراسم تھا  
اور قرآن سننے میں بال صاف کرتا، ذکر کردہ میں نیز اس حج میں تو آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے قمر عروۃ القضا میں بھی نہیں  
ہو سکتا کیونکہ اس وقت حضرت معاویہؓ نہ اسلام نہ لائے تھے بلکہ آپ فتح مکہ کے دن ایمان لائے اسکا حق صحت یہ بتایا کہ شاید یہ عروہ جواد  
ہی ہوگا جب عروہ احب سے ناسخ ہو کر حضورؐ نے مائون راہ کی تھا اس وقت حضرت معاویہؓ مسلمان ہوئے تھے لیکن اس جواب  
پر یہ اشکال ہے کہ بعض روایت میں ذاکف جتہ کے الفاظ وارد ہیں اب اسکا حق حل ضرورتی معنی ہے یہ بتایا کہ حضرت حجۃ الوداع  
میں نہیں ہوا لہذا معاویہؓ کا یہ کہنا کہ حضرت من رؤس النبی عند المسوۃ صحیح ہے اور مائون ذاکف جتہ کے الفاظ رواۃ سے  
غلطاً ناسخاً نامصادر ہوئے ہیں نیز حضرت معاویہؓ صلی اللہ علیہ وسلم کے دن ایمان لائے تھے جس پر معتد دلالت موجود ہیں جو اس معاویہؓ  
پر ایک نظر و نظر رسائی میں منظر ہو کر طوطی کے والا ہو گیا ہے مر الفہر (روای فخر) میں اسلام قبول کیا اور انکی والدہ  
ہندہ فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا اور معاویہؓ نے اسلام پہلے قبول کر لیا مگر اسکا ظہر فتح مکہ کا دن کی جیسے حضرت عباسؓ  
بن عبد المطلب قدیم الاسلام تھے مگر ظہر فتح مکہ میں کیا لہذا یہ فقیر عروہ جواد میں ہوتی (عینی ص ۵۸۷، تفسیر العیون ص ۵۸۷)

**باب ۱:-** عن عبد الله بن عمر بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع، حضور منى میں اپنی ناقہ پر اسلے کھڑے رہے کہ لوگ حضور سے حج کے مسائل دریافت کر لیں اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ علما کو بھی ایسا وقت نکالنا چاہیے کہ لوگ ان سے ملکر مسائل پوچھ سکیں،

**مناسک العرب میں ترتیب کا حکم**

**قولہ** فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا أخر الا قال افعل ولا حرج، یوم النحر میں حاجیوں کیلئے بالاتفاق چار مناسک ہوتے ہیں، رمی جمرۃ العقبة، عمر (قارن اور متتابع کیلئے) حلق یا قصر، طواف زیارت، ان مناسک کا بالترتیب ادا کرنا سنت ہے یا واجب اس میں اختلاف ہے۔

**مذاہب (۱)** شافعی، ابو یوسف، محمد اور احنوف کے نزدیک سنت ہے خلاف ترتیب کرنے سے کوئی دم واجب نہ ہوگا، (۲) احمد کے نزدیک اگر خلاف ترتیب ہو، انبیاء یا جہل ہو تو کوئی دم وغیرہ واجب نہیں اور اگر عمدًا ہو تو اسکے متعلق دو روایتیں ہیں اسکا یہ فعل اگرچہ مکروہ ہے لیکن اس پر دم واجب نہیں، دم واجب ہے (انصاف ص ۴۴) مفتی طہ (۳) مالک کے نزدیک تقدیم حلق علی الرمی کی صورت میں دم واجب ہے لیکن تقدم حلق علی النحر یا تقدم حلق علی الرمی پر دم واجب نہیں اور تقدیم طواف زیارۃ علی الرمی جائز نہیں، بہر حال اگر ثالث اور رابعین ایک حد تک عدم وجوب ترتیب کے قائل ہیں، (۴) ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے تینوں مناسک کے مابین ترتیب واجب ہے لہذا مطلقاً خلاف ترتیب کی صورت میں دم واجب ہوگا البتہ طواف زیارت کو بقیہ افعال پر مقدم کرنے سے دم واجب نہیں ہوگا۔

**دلائل ائمہ ثلاثہ و صاحبین (۱)** حدیث البیت (۲) عن ابن عباس ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمؤثر عن قدم شيئا قبل شيء الا قال لا حرج لا حرج (طحاوی ص ۲۵۵)

**دلیل ابو حنیفہ** قول ابن عباس من قدم شيئا من حجه أو آخره فليهو رق لذالك دما (ابن ابی شیبہ، طحاوی، نصب الراية ص ۲۴۱ باب الجنایات) بعض نے اس اثر کو ابراہیم بن مہاجر کی وجہ سے ضعیف قرار دیا لیکن امام احمد نے ان کے متعلق فرمایا لا بأس به

اور درایہ پہلا میں ابن ابی شیبہ کی سند کو حسن اور طحاوی کی سند کو احسن منہ قرار دیا گیا لہذا یہ قابلِ محبت ہے۔

**جوابات** (۱) علیہرق لذلک دنیا کا قائل ابن عباسؓ، لاجرح کے راوی بھی ہیں لہذا معلوم ہوا کہ لاجرح سے مراد وجوب دم کی نفی نہیں بلکہ نفی اثم مراد ہے کیونکہ صحابہ کرام کیلئے یہ حج کا پہلا موقع تھا اسلئے وہ حضرات اکثر مسائل حج سے ناواقف تھے اور نزول احکام کے وقت ناواقفیت عذر بن سکتی ہے اور نفی اثم وجوب دم کی منافی نہیں جیسا کہ کسی محرم کو بیماری کی وجہ سے حلی کرنا پڑے تو وہ قرب کا مکلف نہیں ہے بلکہ اذیہ اذیہ منکر ہے (الایۃ) کی دلیل سے جائز ہے اس پر کوئی گناہ بھی نہیں لیکن اسکے باوجود اس پر دم وغیرہ بالاتفاق واجب ہے، لہذا لاجرح سے عدم وجوب دم پر استدلال نہیں ہے نیز ایک روایت میں و انما الحرج علی من سفک دم امرغ مسلم وارد ہے حالانکہ اس میں کبھی نزدیک دم واجب نہیں بلکہ اس میں گناہ ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ لاجرح سے نفی اثم ہے تاکہ مثبت و نافی کے مابین کوئی تعارض نہ ہے۔

### باب خطبۃ یوم النحر و سری ایام التشریق والتودیع

خطبۃ بضم الحاء، ام اعلیٰ صبح کلام بشرطیکہ نظم میں نہ ہو تشریں ہو، دسویں ذی الحجہ کے بعد ولے تین دنوں کو ایام تشریق کہتے ہیں کیونکہ ان دنوں اہل عرب قربانی کے گوشت سکھاتے تھے اور تشریق کے معنی سکھانا اور دھوپ دینا ہیں، تودیع بمعنی رخصت کرنا، اس سے مراد طواف وداع ہے یہ مکہ معظمہ سے واپسی کے وقت کمرے پہلے نہ کرے اہل مکہ پر نہ طواف قدم ہے نہ طواف وداع یہ دونوں طواف باہر والوں کیلئے ہیں، خفی مسک کے مطابق ایک خطبہ ذی الحجہ کی ساڑی کوکہ میں دیا جاتا ہے اور ایک خطبہ ذی القعدہ میں اس سے مراد وعظ و نصیحت ہے یہ خطبہ حج نہیں ہے اور ایک خطبہ گیارہویں کو مٹی میں دیا جاتا ہے یہ خطبہ حج ہے اور یہ مستحب ہے ان خطبوں میں ارکان حج کی تعلیم ہوتی ہے (ہدایہ)

حدیث ۱۔ عن ابن مسعود قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیت بمکۃ لیبالی من اجل سفایۃ فاذن لہ  
تشریح | یہ بات واضح ہے کہ زمزم کی نگرانی اور اس کی پانی پلانکی خدمت ایک زمانہ

میں قصی بن کلاب کو ملی تھی پھر ان کے فرزند عبد مناف کو پھر ان کے بیٹے ہاشم کو پھر ان کے فرزند عبد المطلب کو پھر ان کے بیٹے عباس کو پھر ان کے بیٹے عبد اللہؐ پھر ان کے فرزند علی بن عبد اللہؑ کو ملی اب تک یہ خدشا آل عباس ہی کے قبضہ میں ہے جسے کہ کعبہ معظمہ کی کلید برداری طلحہ بنی عبد اللہ شیبی کی اولاد کے قبضہ میں ہے اس طرح دوسری خدشا بھی تقسیم ہو چکی ہیں جو وراثۃً مستقل ہوتی رہی ہیں، اس بنا پر عباسیوں نے بنی عبد اللہؑ سے اجازت مانگی کہ اگر حکم ہو کہ میں ان راتوں میں مکہ میں رہوں تاکہ زمزم کی جو خدمت میرے سر ہے اسے انجام دے سکوں آنحضرتؐ نے انہیں اسکی اجازت دیدی، اب یوم غر کے بعد ایام تشریق کی جو راتیں منی میں گزاری جاتی ہیں ان کے متعلق اختلاف ہے۔

**مذہب (۱) شافعی، مالک اور احمد کے نزدیک منی میں تینوں راتیں گزارنا واجب ہے** اسکے ترک پر دم واجب ہے (۲) **البحینۃ**، حسن بھری، شافعی اور احمد (فی قول واحد) کے نزدیک سنت ہے، **دلیل ائمہ ثلاثہ** حدیث الباب ہے کیونکہ اگر صیبت منی واجب نہ ہوتا تو مکہ میں رات گزارنے کے متعلق اجازت طلب نہ کرتے کیونکہ ترک سنت کھیلے استیذان کی ضرورت تو نہیں، **دلیل البوحینۃ حسن بھری** [یہی حدیث] اہل نظر ہے کیونکہ اگر صیبت منی واجب ہوتا تو عباسیوں کو آنحضرتؐ اذن نہ دیتے جب اذن دیا تو معلوم ہوا کہ وہ سنت ہے اور اسکا سنت ہونا حضرت عباسؓ سے بھی منقول ہے۔

**جواب** صحابہ اکرام کے نزدیک مخالفت سنت نبویؐ ایک مشکل ترکام تھی اسلئے استیذان کی ضرورت ہوئی لہذا اسکی وجوب پر استدلال کرنا صحیح نہیں،

**سوال** منی میں کتنی دیر قیام کرنا چاہئے؟ **جواب** اس میں شافعی کے دو قول ہیں ایک ساعت گزارنا بھی کافی ہے، رات کے اکثر حصہ کے قیام کا اعتبار ہے، آخری قول زیادہ صحیح ہے اور یہ حکم ان راتوں کا بھی ہے جن میں عبادت وغیرہ کیلئے شب بیداری مستحب ہے مثلاً لیلۃ القدر، جنس علماء کہتے ہیں اگر حضرت عباسؓ کی طرح جسکو کوئی شدید عذر لاحق ہو تو اسکے لئے ترک صیبت منی جائز ہے لہذا اگر کسی کو منی میں ترک صیبت کا خیال ہو تو دو دن کے رمی کو ایک دن میں جمع کرے اسکی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ یوم النحر میں تو صرف حمۃ عقبہ بدر رمی کرے پھر گیارہ صبح تا ریح کو گیارہ صبح اور بارہ صبح دو دنوں دونوں کا رمی کر کے منی سے چلا جائے جمع تقدیم ہے جو بال تعاقب ناجائز ہے دوسری صورت یہ ہے کہ گیارہ صبح اور بارہ صبح دو دنوں دونوں کے رمی کو

بارہویں تاریخ میں جمع کرے بھی جمع تاخیر ہے یہ مباح ہے اور اگر تیرھویں تاریخ کو مئی میں  
رہے تو اسے اس دن میں بھی رجم کرنا چاہیے (التعلیق ص ۲۳۳، بذل الحمد و ص ۱۵۸ وغیرہ)

**محض میں قیام سنت ہے** | فی حدیث اشرف شرف قدس قدہ بالمحصب ثبو

د کعب الی البیت فطاف بہ ، محصب عربی میں کنکر بلی زمین کو کہتے ہیں ابھی یہ ایک  
خاص جگہ کا نام ہے جو مکہ معظمہ سے مئی جاسنہ راستہ میں پڑتی ہے اور جو جنت معلیٰ (مکہ  
معظمہ کے قبرستان) سے متصل ہے اسے ابطح، بطحا، اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں اس بات  
میں علماء کا اختلاف ہے کہ محصب میں اترنا اور وہاں رات گزارنا سنت ہے یا نہیں

**مذاہب** | (۱) حضرت عائشہؓ، اسماءؓ، ابن عباسؓ، عروہ بن الزبیرؓ اور سعید بن جبیرؓ

کے نزدیک سنت نہیں (۲) جمہور علماء کے نزدیک یہ سنت ہے اور یہ ابن عمرؓ سے بھی

منقول ہے (مسلم)

**دلیل فریق اول** | عن عائشہؓ قالت نزول الأبطح ليس بسنة انسا

نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانه کان یسبح لخص وجہ امتنع علیہ  
مشکوٰۃ ص ۲۳۳) یعنی ابطح میں آپؐ کے ٹھہرنے کا مقصد سفرِ مدینہ میں آسانی پیدا کرنا تھا اس لئے  
کہ وہ ایسی جگہ تھی کہ وہاں آرام بھی کیا جاسکتا تھا اور وہاں سے مدینہ جانا بھی آسان تھا،

**دلیل فریق ثانی** | (۱) عن ابی ہریرۃؓ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الغد

یوم النحر وهو منیٰ نحن نازلون غدا نخیف بنی کنانہ حیث تقاموا علی الکفص  
یعنی بذلک المحصب (بخاری ص ۲۳۳) (۲) عن أسامة بن زيدؓ قلت یا رسول اللہ ابن  
نزل غدا فی حجة تال وهل شرک لنا عقیل من لا شوقا قال نحن نازلون غدا نخیف  
بنی کنانہ ، المحصب حیث قاممت قریش علی الکفص (بخاری ص ۲۳۳)

ان دونوں احادیث میں خیف بنی کنانہ جو ہے یہ شعب ابی طالب کے نام سے مشہور ہے یہ وہ جگہ ہے  
جہاں مشرکین مکہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملی زندگی میں یہ قسم کھائی تھی کہ ہم نبی ہاشم اور نبی  
محمدؐ کے بل جوں، نکاح و شادی اور ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا اس وقت تک چھوڑ دیں گے  
جب تک کہ وہ لوگ محمدؐ کو ہمارے پیروں نہ کر دیں گے، جب اللہ تعالیٰ نے قوتِ اسلام کو غالب فرمایا  
اور مشرکین کو مغلوب کر دیا تو آپؐ حجة الوداع کے موقع پر یہ جاہل کہ وہاں ٹھہر کر شاعرِ اسلام کو  
ظاہر کر دیں، (۲) ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریمؐ اور حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ



بھی محض میں نزول فرماتے تھے (طبرانی، مسلم ص ۳۳۳) لہذا یہ سنت ہو نا چاہیے  
جوابات (۱) حدیث عائشہؓ میں لیس بسنتہ سے مراد یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ  
 نہیں بلکہ سنت زائدہ ہے (۲) یا اس کے مراد حج کی ایسی سنت نہیں کہ جس کے جھوٹ جانے  
 سے حج ناقص ہو جائے ،

تفسیر یوم حج اکبر | حدیث :- عن عبد بن الاخوص قال سمعت رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی حجة الوداع اقل یوم هذا قالوا یوم  
 الحج الاکبر ، (الف) یوم حج اکبر کی تفسیر میں اختلاف ہے (۱) علیؓ ، عبد اللہ بن ابی  
 شہبہؓ ، مجاہدؓ وغیرہم فرماتے ہیں یوم بقرعید (دسویں ذی الحجہ) حج اکبر ہے کیونکہ اکثر افعال حج مثلاً  
 طلوع صبح صادق کے بعد وقوف مزدلفہ ، حجرہ اعقبہ کی رمی ، ذبح ، حلق اور طواف زیارت ای دن اور  
 کئے جاتے ہیں اور باری تعالیٰ کا قول آذان من اللہ ورسولہ الی الناس یوم الحج الاکبر  
 (توبہ آیت ۳) یہ اعلان بقرعید کے دن منیٰ میں ہوا تھا (۲) حضرت عمرؓ اور عبادہ ثقفیؓ فرماتے ہیں اسکا  
 مصداق یوم عرفہ ہے چنانچہ مروی ہے الحج عرفہ ، (ترمذی ص ۳۸۸) الحج یوم عرفہ (ابوداؤد ص ۳۸۸)  
 سے اسکی تائید ہوتی ہے (۳) سفیان ثوریؒ کے نزدیک حج کے پانچوں دن یوم الحج الاکبر کا مصداق  
 ہیں جن میں عرفہ یوم النحر و تون داخل ہیں اور یوم سے مطلق زمانہ مراد ہے کما قال اللہ ﷻ لا یم غزوة  
 بد و یوم الفس فان ، (۴) بعض کہتا اسکا مصداق یوم حج اکبر یعنی عرفہ کا حج ہے کیونکہ  
 اس حج میں مسکین ، مشرکین اور یہود و نصاریٰ سب شریک کی تھی ،

حج اکبر کی تعیین میں اختلاف | شرف المصنف صلی اللہ علیہ وسلم کا حج حج اکبر تھا اور حسن اتفاق  
 سے اس دن یہود ، نصاریٰ ، مجوسی وغیرہ کی حجۃ عید سے جمع ہو گئی تھیں ، مطلق حج حج اکبر ہے اور عرفہ  
 حج اصغر یعنی جھوٹا حج ، مجاہد فرماتے ہیں حج اکبر حج قرآن ہے اور حج اصغر حج افراد ہے ، عوام میں مشہور ہے  
 کہ حج کے دن عرفہ ہو تو وہ حج اکبر ہے اور یہ حسن اتفاق ہے کہ حج کے حج میں یوم عرفہ کو جمع تھا ،

نیز جمعہ کے دن حج کی فضیلت پر حدیث میں ایک روایت تجرید الصحاح میں موطا کے حوالے سے ذکر کی  
 ہے عن طلحة بن عبد اللہ بن کعب بن ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل  
 الايام یوم عرفة وافق یوم الجمعة وهو افضل من سبعین حجة فی غیر جمعة  
 لیکن ابن القیمؒ فرماتے ہیں اسکی کوئی اصل نہیں ، صاحب جمع الفوائد فرماتے ہیں اسکی سند کا حال  
 معلوم نہیں ، علامہ طبرانیؒ فرماتے ہیں و لا یصح بن یحییٰ اللامد لیس فلعلہ فی غیرہ

من الموطات (الفری ص ۲۲) الخاصل عند المتفقین اسکی کوئی اصل نہیں بلکہ ہر سائل کا حج حج اکبر سے (عمدة القاری ص ۲۱۸، معارف القرآن ص ۱۸۸، بذل المجہود وغیرہ)

**حدیث ۲۔** عن عائشةؓ وابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

أخس طواف الزيارة يوم النحر إلى الليلى ، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرتؐ نے طواف زیارت کو رات تک مؤخر کیا۔ حالانکہ دوسری تمام صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے طواف زیارت بعد الزوال دن میں فرمایا تھا مثلاً عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر، معنی (مسلم ص ۲۲۲) (۳) عن ابن عمرؓ انہ طاف طوافاً واحداً ثم يقبل ثم يأتي منى يوم النحر (بخاری ص ۲۲۲) (۳) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے حج جفا مع النبي صلی اللہ علیہ وسلم فافضنا يوم النحر (بخاری ص ۲۲۲) وغیرہ روایات بکثرت ہیں فقہار ضا۔

**۵۔ فقہ تہارہ ص ۱۸۱** ابن القیمؒ نے حدیث انباب کو ضعیف قرار دیا (تراذ المعاد) کیونکہ اسکی راوی ابوالزیر مدلس ہیں اسلئے ترمذی کی تحسین بھی نظر ہے، (۲) ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عورتوں کا طواف رات تک مؤخر کیا اور خود بھی انکے ساتھ تشریف لے گئے اس بنا پر آنحضرتؐ کی طرف مجازاً منسوب کیا گیا، (۳) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں آنحضرتؐ کے معنی حق و تاخیر الزیارة مطلقاً إلى الليلى (فتح الملہم ص ۲۲۲) معنی آپؐ نے طواف زیارت رات کے وقت کر کے بھی اجازت دی خود تاخیر کرنا مراد نہیں ہے، چنانچہ متفقہ کا مسلک یہ ہے کہ طواف زیارت دس دن، الحج سے لیکر بارہ ذی الحجہ غروب شمس تک کیا جا سکتا ہے اگر اس سے تاخیر کر کے تو دم لازم ہوگا، مواکف اور حنا بل کے نزدیک اسکا وقت بقرعید کے دن طلوع فجر کے بعد شروع ہوتا ہے اور آخری وقت کی کوئی تعیین نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دسویں تاریخ کی آخری رات سے جب تک چاہے کر سکتا ہے (بذل المجہود ص ۲۱۸ وغیرہ)

### بَابُ مَا يَجْتَنِبُ الْمُحْرِمُ

**حدیث ۱۔** عن عبد اللہ بن عمرؓ ان رجلاً سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ما یلبس المحرم من الثیاب فقال لا تلبسوا القیص ولا العاثوا

اشکال یہاں جواب، سوال کے مطابق نہیں کیونکہ سائل نے پوچھا احرام میں آپؐ ہلکے

چیزیں پہننے کا حکم دیتے ہیں! آپ نے فرمایا نہ تو قیص ذکر کرتے ہیں، نہ عامہ باندھو نہ پانچا میر پہنو!  
**جواب** (۱) یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے جس نے قیصہ مقصود ہے کہ سوال وہ ہونا چاہیے  
 تھا جس کا جواب دیا گیا (۲) یا آپ نے کسی علامت یا وحی سے سائل کا مقصد وہی سمجھا جس کا  
 جواب دیا، قولہ لا تلبسوا القميص قیص کی تحریم سے صرف قیص مراد نہیں بلکہ ہر ایسے  
 سلا ہوا کپڑا مراد ہے جو بدن یا کسی عضو کے مطابق بنایا جاتا ہے اور اس کو گھیر لیتا ہے اور خود اس  
 پر روک رہتا ہے جیسے شیر والی، موزے وغیرہ علامت میدہی فرماتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک  
 لبس یعنی پہنا دوم غبطہ یعنی سلا ہوا پہلی چیز سے مراد وہ پہنا ہے جو عادت کے مطابق ہو، جس  
 سے نہ زینت حاصل ہو پس اگر کوئی قیص یا ق کچا در کی طرح اور مے نو اس پر فدیہ واجب نہیں  
 کیونکہ محرم کپڑے ترک زینت ضروری ہے اس طرح اور صفحے زینت حاصل نہیں ہوتی،  
 اور اگر محرم قیص پہنا تو اس کے متعلق اختلاف ہے،

**ہذا نصب** (۱) حضرت حسن بھڑی، ابن حزم اور شعبی کے نزدیک اس کو سر کے اوپر سے نہ نکالے کیونکہ  
 اس میں تغلیط الرأس لازم آتیگا لہذا اس کو بھار کر نکالنا چاہیے اس ابو حنیفہ شافعی، مالک کے نزدیک  
 اس کو سر کی جانب کھینچ کر نکال سکتا ہے،

**دلیل** عن یعلیٰ بن اُمیۃ قال رأى النبی صلو اللہ علیہ وسلم اعلیٰ بياقدا اخرم  
 وعلیہ جُبۃ، وفي مؤطا مالک وعلیہ قیص فأسر ان ینزع عیما توہماں مراۃ نزع قیص  
 کا حکم دیا گیا کہ بھار کر نکال، **جواب** تغلیط الرأس لازم آئے کہ جو الزام پیش کیا گیا یہ حدیث مریح  
 کے مقابل میں قابل حجت نہیں ہے،

قولہ لا یجد علیہن قلبا لبس خفین ولیقطعہما أسفل من الکعبین، جس شخص کے پاس  
 جوئے نہ ہوں وہ موزے پہن سکتے ہیں مگر اس طرح کہ موزہ دونوں ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے،  
 (۱) شافعی کے نزدیک ٹخنے سے مراد متعارف ٹخنہ ہے جس کو موزا میں دھونا فرض ہے، (۲) اور ابو حنیفہ  
 کے نزدیک سسے وسط قدم کی آمدن ہوئی سخت ہڈی مراد ہے یعنی وہ ہڈی جوئے میں چھپی نہ رہی  
 چاہیے بلکہ کھل رہے صریح یہ محمد و آما فی اللغۃ والعقب کلہما، عرقہ نہ فرمایا نہ  
 محرم خفین پہننے پر مجبور ہو کر ان کے اوپر کا حصہ بھار دے اور ان کی مقدار چھوڑ دے کہ بھرا  
 رہیں (ابن ابی شیبہ) علاوہ ازیں صاحب قاموس در صاحب تاج العروس نے دونوں  
 ہیں اور عضو میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ مرنی ٹخنے یعنی قدم کے اس پاس کے دو ہڈیاں مراد ہو

خلاصہ یہ کہ محرم کو محالیت اہرام نہ ایسا آموزہ پہننا درست ہے نہ ایسا جونا یا بوٹ جس سے وسط قدم کی ہڈی ڈھک جائے، خف چڑھ کے موزہ کو کچھتے ہیں اور سوتی یا اونٹنی کے موزے کو جو در کچھتے ہیں وہ ممنوع نہیں، یہ امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک و دیگر امام مذہب سے ہیں لیکن امام احمد فرماتے ہیں جس کے پاس جوتہ نہ ہوں اس کے لئے بغیر کاٹے تقصین کو پہننا جائز ہے،

**دلیل ائمہ ثلاثہ** | حدیث الباب، | **دلیل اُحمر** | عن ابن عباس قال سمعت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول المحرم اذا لم يجد الاذن او فليلبس السراويل  
و اذا لم يجد الثعلبين فليلبس الخفين (ترمذی، بخاری، مشکوٰۃ)

**جواب** | (۱) نسائی شریف میں ابن عباس سے بھی ابن عمرؓ کے موافق کاٹ کر جوتہ کے طور پر استعمال کرنے کے موافق حدیث منقول ہے لہذا مطلق کو عقیدہ پر حمل کیا جائیگا، (۲) شافعی فرماتے

ہیں ابن عمرؓ کی روایت ابن عباسؓ کی روایت کے مخالف نہیں ہے کیونکہ ابن عمرؓ کی روایت میں کچھ زیادتی ہے لہذا یہ معین کی حیثیت رکھتی ہے اور زیادت ثقہ مقبول ہوتی ہے، (۳) ابن عباسؓ

کی روایت موقوف اور مرفوع ہونے میں اختلاف ہے بخلاف روایت ابن عمرؓ کے (ابن ابی شیبہ) (۴) ابن عمرؓ کی حدیث کو اصح الاسانید کہا گیا (بیہقی، فتح الملہم) (۵) حضرت جابرؓ کی روایت بھی روایت

ابن عمرؓ کی تائید کرتی ہے، اور ابن عباسؓ کی حدیث مذکور میں اذا لم يجد الاذن او فليلبس السراويل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر محرم کو بغیر سلی ہوئی ازار نہ ملے تو وہ سلا بواپا بجا اور شلوار

پہن سکتا ہے اور اسکے پہننے سے فدیہ واجب نہیں، یہ شوافع اور حنابلہ کا مذہب ہے لیکن احناف اور مالک کے نزدیک اس صورت میں بھی سلا بواپا بجا پہننا جائز نہیں بلکہ بچاؤ کرنا

پڑیگا، وہ ابن عمرؓ کی حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں جس میں موزہ کاٹنے کا حکم ہے اور پانچارہ اسکی نظر سے لہذا اسکو بھی بچاؤ کرنا پڑیگا،

**جواب** | (۱) ابن عباسؓ کی حدیث مطلق کو یہاں بھی عقیدہ پر حمل کیا جائیگا، (۲) ازار نہ ہونے کی صورت میں سراویل کی اجازت ہم بھی مانتے ہیں لیکن اس حدیث میں فدیہ کی نفی نہیں ہے یہ اس سے

ساکت ہے لہذا دوسرے دلائل کی بنا پر فدیہ کا وجوب اس حدیث کے خلاف نہیں ہے یعنی یہ کہ نہ ہو تو شلوار پہن لے لیکن فدیہ ادا کرنا ضروری ہوگا، واللہ اعلم بالصواب

**مسئلہ نکاح محرم** | حدیث الباب، عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم تزوج ميمونة وهو محرر، نکاح محرم ایک اہم اختلافی مسئلہ ہے،

مذہب: (۱) شافعی، مالک، احمد، احنف، اور احنفی، حسن بصری اور علماء حجاز تین کے نزدیک محرم کیلئے نکاح اور انکاح دونوں ناجائز ہیں البتہ خطبہ نکاح دینا مکروہ تنزیہی ہے۔ یہ عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، یزید بن ثابتؓ سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، بخاریؒ، ترمذیؒ، نعیمیؒ، عکرمہؒ، عطاءؒ، لیثؒ اور اکثر فقہاء و محدثین کے نزدیک نکاح کرنا اور کرانا دونوں جائز ہیں البتہ جماع اور دوائی جماع فراغت احرام سے قبل حرام ہیں، یہ ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، ابن مسعودؓ، معاذؓ، انسؓ وغیرہم سے بھی منقول ہے، اس مسئلہ میں اختلاف کا خشاء میمونہؓ کا نکاح ہے کہ آپؐ نے حالت احرام میں نکاح کیا ہے یا حالت احوال میں؟ اس کے متعلق صحابہؓ و تابعینؓ میں اختلاف ہے:

دلائل ائمہ ثلاثہ وغیرہم: (۱) عن ابی رافعؓ تزوج رسول اللہ ﷺ میمونہؓ وهو حلال وبنی بها وهو حلال وکنت انا الرسول فیما بینہما (ترمذی ۲/۲۰۰، مشکوٰۃ ۱/۲۳۶) (۲) عن یزید بن الاصم ابن اخت میمونہ عن میمونہ ان رسول اللہ ﷺ تزوجها وهو حلال (مسلم، مشکوٰۃ ۱/۲۳۵) (۳) عن عثمانؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا ینکح المحرم ولا ینکح ولا یخطب (مسلم، مشکوٰۃ ۱/۲۳۵)

دلائل احناف وغیرہم: (۱) حدیث الباب: اسکو بخاری ۱/۲۳۸، ۱/۲۶۶، ۲/۷۱، مسلم ۱/۳۵۳، نسائی ۲/۲۲۶، ۲/۷۷، ابوداؤد ۱/۲۵۵، ترمذی ۱/۱۳۳، ابن ماجہ ۱/۱۳۱، وغیرہم نے تخریج کی ہے اور یہ محدثین کے نزدیک اصح مافی الباب ہے اور اسکو ابن عباسؓ سے پندرہ کبار تابعین نے نقل فرمایا (۲) عن عائشہؓ قالت تزوج رسول اللہ ﷺ بعض نساءہ وهو محرم (طحاوی ۱/۳۷۵، یاب نکاح المحرم، صحیح ابن حبان، بیہقی) (۳) عن ابی ہریرہؓ قال تزوج النبی ﷺ میمونہؓ وهو محرم (طحاوی) (۴) محرم کیلئے باقی عقود و معاملات جائز ہیں تو ان پر قیاس کر کے نکاح بھی جائز ہونا چاہئے۔

جوابات حدیث الی رافع بحیثیت سند: (۱) اس حدیث کے مستند اور مرسل ہونے نیز متصل اور منقطع ہونے میں اختلاف ہے: ترمذی نے ارسال کو ترجیح دی ہے اور ابن عبد البر فرماتے ہیں حدیث ابی رافع فی هذا الباب غیر متصل، لہذا یہ حدیث مضطرب ہے (۲) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ یہاں مطر الوراق نامی ایک راوی ہے اسکے بارے میں نسائی لکھتے ہیں: انت لیس بالقوی، احمد فرماتے ہیں کان فی حفظہ سوء۔ ابن عبد البر لکھتے ہیں وهذا عندی غلطی مطر۔

(۳) ففيه اشكال قوي وهو انه نكح ميمونة بسرف وهو بعد ذی الحلیفة فان كان ﷺ غیر محرم فلزم تجاوزہ ﷺ عن المیقات بغير احرام، وجوابهم بان المواقیت وقتها ﷺ فی حجة الوداع غیر صحیح حیث ثبت احرام ﷺ فی عمرة الحديبة من ذی الحلیفة بنص البخاری کتاب النکاح ج ۲ ص ۶۰۰ وكان نکاح ميمونة فی عمرة القضاء بعدها بعام۔

جوابات حدیث الی رافع وحدیث یزید بن الاصم بحیثیت تاویل: (۳) دونوں احادیث میں تزوج کے معنی وطنی کے ہیں کیونکہ کلام عرب میں تزوج ہم جماع شائع ذائع ہے، نیز تزوج بالاتفاق سبب جماع ہے اور سبب بولکر مسبب مراد لینا کثیر الوقوع ہے (۵) تزوج ہم ظہر امر التزوج ہے یعنی شادی کا معاملہ حالت طہال میں ظاہر ہوا کیونکہ حالت احرام میں بنا حرام ہے، لہذا شادی کر نیکی باوجود یہ ظاہر نہیں ہوا، اور نکاح کا ظہور ولیمہ کے وقت ہوتا ہے اور ولیمہ یقیناً بنا کے وقت ہوتا ہے اور بنا بالاتفاق مکہ مکرمہ سے واپسی پر ہوئی ہے (۶) تزوج سے مراد تیاری نکاح ہے یعنی بحالت طہال تیاری نکاح فرمائی اور احرام کے بعد نکاح کیا کما قال اللہ تعالیٰ "اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله" یعنی جب تم قرآن پڑھنا چاہو تو اعوذ باللہ پڑھو، وایضا قال واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهکم جب تم نماز پڑھنا چاہو تو وضو کرو ایسا ہی یہاں تزوج کے معنی نکاح کرنا چاہا، تزوج ہم خطب ہے، اسکی تائید وقرآن سنہ ہوتی ہے پہلے پیغام نکاح لے کر آیا، حضرت ابو رافع تھے، بعد میں معاملہ نکاح عباسؓ کو سونپا گیا اور میمونہؓ کی طرف

سے عباسؓ وکیل بنے اور ابورافعؓ نکاح میں موجود نہ تھے نیز بوقت نکاح میمونہؓ بھی موجود نہ تھیں لہذا دونوں روایات میں تزویج خطبہ کے معنی میں ہونا چاہئے، یہ بات تو تاریخی مسلمات سے ہے کہ آپ کا نکاح مقام سرف میں حج کی طرف جاتے ہوئے ہوا اور وہ مقام سرف میقات کے اندر داخل ہے اب اگر آنحضرت ﷺ کو محرم نہ مانا جائے تو تجاوز میقات بغیر احرام لازم آئے گا جو جائز نہیں یہ امر تو آپؐ سے ممکن نہیں۔

جوابات حدیث عثمانؓ: (۱) لایسکج المحرم کی نفی تخریجی ہے اور اسکا قرینہ  
 لاخطب ہے کیونکہ بالا جماع یہ نفی کراہت تخریجیہ کیلئے ہے۔ قال البیہقی: ان حدیث عثمان عند مسلم وان کان قولیا لیس نصابی البطلان وانما یحتمل الکراہۃ التحریمیۃ و الکراہۃ التنزیہیۃ جمیعاً و ذکر النہی عن الخطبۃ فیہ یکاد یعین القول بالکراہۃ التنزیہیۃ حیث اتفقوا علی صحت الخطبۃ فیکون مثل کراہۃ البیع بعد النداء یوم الجمعة مع وجود النص المقطوع فیہ و عمل رسول اللہ ﷺ اما یکون من قبل التشريع و بیان الجواز فلا کراہۃ فی حقہ او خصوصیۃ لہ لقدرتہ و تملکہ علی النفس ولہ نظائر (۲) نکاح، نکاح اور خطبہ کی ممانعت سے مقصود عدم اشتغال ہے کیونکہ یہ امور محرم کی شان کے مناسب نہیں نیز یہ امور عجمان شہوت کے دواعی میں سے ہیں (۳) قال ابن العربی ضعف البخاری حدیث عثمان و صحیح حدیث ابن عباسؓ (۴) تعلیق ۲۵۳/۳ صاحب مصابیح نے روایات حلت و حرمت میں یوں تطبیق دی ہے کہ تزویج تو حلال ہوئی لیکن حالت میں ہوا تھا لیکن اسکی شہرت محرم ہونے کی حالت میں ہوئی

وجہ ترجیح مسلک ائمہ ثلاثہ وغیرہم: (۱) امام نوویؒ فرماتے ہیں اکثر صحابہ کی  
 روایت ابن عباسؓ کے خلاف ہے یہاں تک کہ صاحب معاملہ خود میمونہؓ کی روایت بھی یہی ہے کہ طہال ہوئی صورت میں نکاح ہوا (کما مر انفا) (۲) ابن حبان نے کہا ابن عباسؓ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نکاح حرم میں ہوا کیونکہ جو شخص حرم میں داخل ہوا اسکو محرم کہا جاتا ہے بطور استشہاد

رائی کا ورج ذیل شعر پیش کیا ہے ۔ قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً و دعا فلم  
ار مثله مقتولا ، ویروی مخذولا (لسان العرب ۱۲/۱۳) حضرت عثمانؓ محرم نہیں تھے  
بلکہ حرم مدینہ میں داخل تھے لہذا حدیث ابن عباسؓ میں محرم سے مراد داخل حرم ہے (۳) ابورافع  
اس نکاح میں فریقین کے درمیان قاصد تھے اسلئے وہ زیادہ واقف تھے (۴) حضرت ابن عباسؓ  
اس وقت دس سال کے بچے تھے اسکے برخلاف میمونہؓ در ابورافعؓ کا مکمل عمر کے تھے وغیرہ ۔

وجوہ ترجیح مسلک احنافؒ وغیرہ: (۱) حدیث ابن عباسؓ استاذ حدیث یزید بن  
الاصم سے اصح ہے (۲) ابن عباسؓ، ابورافعؓ اور یزید بن الاصمؓ سے زیادہ اہل علم اور ائمہ ہیں، چنانچہ  
امام زہریؒ نے جب یزید بن الاصمؓ کی حدیث عمرو بن دینار کے سامنے پیش کی تو عمرؓ نے فرمایا کہ  
یزید جو دیہات کے باشندہ تھے حضرت ابن عباسؓ کے برابر کیسے ہو سکتے ہیں (۳) ابن حجر شافعیؒ  
لکھتے ہیں الامام البخاری لم يذكر في الباب شيئا غير حديث ابن عباسؓ ولم يخرج حديث الشيخ لانه  
لم يثبت عنده على شرط ۔ لہذا حدیث ابن عباسؓ اصح مافی الباب ہے کما مر (۴) مؤید بالقیاس  
ہے کما مر فی دلائل الاحناف (۵) احناف کی مؤید احادیث محکم ہیں جبکہ ائمہ شیعہ کی مستدلات محتمل  
ہیں کما مر انفاً (۶) عباسؓ اس نکاح کے وکیل تھے اور صاحب البیت اور ای بمانیہ کے قاعدہ کے  
مطابق انکے صاحبزادہ ابن عباسؓ اسکے متعلق زیادہ جانتے والے ہونگے (۷) عامرؓ اور مجاہدؓ کی  
مرسل روایات بھی ابن عباسؓ کی روایت کی شاہد ہیں (۸) قال النخعي "ان ابن مسعودؓ  
كان لا يرى بأسا ان يقزوج المحرم (۹) قال عبد الله سألت انس بن مالكؓ  
عن نكاح المحرم فقال لا بأس به هل هو الا كالبيع (طحاوی ۱/۳۷۶) (۱۰) قال  
ابن سعد تزوجها رسول الله ﷺ بسرف على عشرة اميال من مكة وكانت  
اخر امرأة تزوجها رسول الله ﷺ (طبقات) (قد مر مفصلاً فی جواب استدلال  
صاحب المصالح) (۱۲) بعض کے نزدیک یزید بن الاصمؓ تابعی ہیں اور ابن عباسؓ فقیہ صحابی ہیں،  
لہذا یزید بن الاصمؓ سن کر فرماتے ہیں اور ابن عباسؓ نکاح کو دیکھ کر فرماتے ہیں لہذا اسکی ترجیح  
ہوگی (۱۳) انه مذهب جمهور التابعين (۱۴) ان فی حدیث یزید طریقاً



یو افاق حدیث ابن عباسؓ کما فی طبقات ابن سعد فلا خذیہا اولی (۱۰)  
روایۃ المؤرخین کابن اسحق وموسى بن عقبہ وما ی نقلہ ابن عبد البر فی  
الاستذکار والتمہید والاستیعاب کلہا مایؤید ما اختارہ الحنفیۃ فتطابقت  
روایات الحدیث واثمة التاريخ معاً فالرجوع الیہ اولی خصوصاً بعد تأییدہ  
بروایۃ ابی ہریرۃ وغیرہ

مسئلہ ائمہ ثلاثہ کے جوابات: راقم الحروف نے جو تذکرہ کیا اس سے

ثابت ہوا کہ اکثر صحابہ کے آثار ابن عباسؓ کے موافق ہیں اور صاحب معاملہ حضرت میمونہؓ خود  
عائد نہیں تھیں نیز عورتیں مجلس نکاح میں حاضر نہیں ہوتیں اور ابن حبان کا محرم سے مراد داخل حرم  
لینا صحیح نہیں اور راعی کا شعر جو بطور استشہاد پیش کیا گیا اس کے متعلق امام اللغۃ اصبغیؒ نے کہا ایس  
معنی ہذا انه احرم بالحج، ولانہ فی شہر حرام ولانہ فی الحرم، بلکہ اس کے  
معنی ذی حرمت یعنی محترم کے ہیں کما اراد عدی بن زید بقولہ قتلوا کسری بنیل محرم فتولی لم یسع  
بالکفن، اور راعی کے شعر میں محرم کی تفسیر محترم سے ازہریؒ اور ابن یربوتیؒ نے بھی کی ہے، امام ابن  
حبان کی تاویل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت میمونہؓ کے نکاح کا سرف میں ہونا متعین ہے اور  
سرف داخل حرم نہیں لہذا ”محرم“ کے معنی داخل حرم نہیں ہو سکتے تیسرا جواب یہ ہے کہ بخاری کی  
روایت سے اس تاویل کی تردید ہوتی ہے۔ عن ابن عباس قال تزوج النبیؐ میمونۃ  
وهو حرام وبنی بہا وهو حلال ج ۲/۱۶۱۱ اس روایت میں محرم اور حلال کے درمیان جو  
تقابل ہے وہ ابن حبان کی تاویل کی تردید کر رہا ہے یا کم از کم بعید قرار دے رہا ہے۔ چوتھا  
جواب یہ ہے کہ فقہ دررد فی روایۃ عند ابن سعد فی الطبقات (۸/۹۶) وعند  
ابن حجر فی الاصابۃ عنہ من حدیث عکرمۃ عن ابن عباسؓ ان رسول  
اللہ ﷺ تزوج میمونۃ بنت الحارث بسرف وهو محرم ثم دخل بہا بسرف  
بعد ما رجع وقال یزید بن ہارون ماتت بسرف وقبرہا ثم فکان الراوی  
یتعجب من ان هذه الوقائع الثلاثة المتفرقة فی الازمنۃ کیف اجتمعت لها  
فی سرف، وعلى ما یدعی ابن حبان لا محل لمثل هذا التعجب (معارف السنن

۶/۱۳۰) (۵) ابورافع سے (عباسؓ جو وکیل نکاح تھے اور ابن عباسؓ جو مرتبہ، تقویٰ، نقاہت، اتقان اور حفظ کے اعتبار سے اونچا ہیں) وہ زیادہ واقف تھے (۶) اور روایت حدیث میں صغرو کبر سن کا کوئی اعتبار نہیں (معارف السنن ۶/۳۵۲) بذی الحجہ ۱۲۳/۳، عرف الشذی ۳۱۹ وغیرہ)

### باب المحرم یجتنب الصيد

اگر باب کو سنوین کیساتھ پڑھی جائے تو ہذا مخدوف کی خبر ہے اور المحرم مبتدا، یجتنب خبر ہے اگر باب میں تنوین نہ پڑھی جائے تو المحرم بوجہ مضاف الیہ ہونے کے مجرور ہوگا اور یجتنب اس سے حال ہوگا، صید ہم شکاریہ وہ جانور ہیں جو انسانوں سے وحشت کرتے ہوں اور مانوس نہ ہوں جیسے ہرن اور تیل گائے، خرگوش، شتر مرغ وغیرہ اور جو جانور موذی ہو انسان پر حملہ کرنے والا ہوں جیسے کوا، چیل، بچھو، وہ صید میں داخل نہیں انکو مار ڈالنا جائز ہے، اور جو جانور انسان پالتا ہو جیسے اونٹ، گائے، بکری، مرغی وغیرہ بھی صید میں داخل نہیں لہذا حالت احرام میں انکو ذبح کرنا جائز ہے۔

محمد بن جابر عن رسول اللہ ﷺ قال لحم الصيد لكم فی الاحرام حلال ما لم تصید وہ او تصید وہ او یصاد لكم، محرم خود شکار کرے یا اس کے حکم یا اشارے یا دلالت و اعانت سے غیر محرم شکار کرے تو ایسا شکار محرم کیلئے بالاتفاق ناجائز ہے، بلکہ محرم پر جواز بھی لازم ہے اگر محرم کی اعانت و دلالت یا اشارہ کے بغیر کسی غیر محرم نے شکار کیا تو محرم کے حق میں اس شکار کے کھانکے جواز اور عدم جواز کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) ثورنی، اتحن بن راہویہ، طائس وغیرہم کے نزدیک ایسا شکار مطلقاً کھانا ممنوع ہے (۲) احمد، مالک کے نزدیک اگر غیر محرم نے محرم کو کھلانے کی نیت سے شکار کیا تو محرم کیلئے اسکا کھانا ممنوع ہے ورنہ نہیں (۳) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہم کے نزدیک مطلقاً کھانا جائز ہے، دلیل ثورنی و اتحن عن الصعب بن جشامة انه اهدی لرسول اللہ ﷺ علیہ وسلم حمرا وحشیاء هو بالابواء او بودان فرد علیہ (متفق علیہ، مشکوٰۃ/ ۲۳۶) یہاں محرم کی نیت اور عدم نیت کی کوئی تفریق نہیں کی گئی بلکہ آپؐ نے فوراً رد کر دیا۔

**دلائل النہی ثلاثہ** | حدیث الباب سے چنانچہ ”ما لم یصد لکم“ کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ محرم کی نیت سے دوسرا کوئی شخص شکار کرے گا تو محرم اس کو کھا نہیں سکتا ،

**دلیل احناف** | حدیث ابن قتادہؒ ، فلما أنوار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال أنکم أحد أمرہ ان یجسل علیہا أو أشار الیہا قالوا لا قال فکلوا ما بقی من لحیمہا (مشفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۶۱) یہاں آپؐ سے صرف محرم سے کچھ تم نے امر یا اشارہ وغیرہ تو نہیں کیا تھا ؛ اور ابو قتادہؓ جو حلال ہے اس سے نہیں پوچھا کہ تم نے محرم کو کھلایکی نیت کی تھی یا نہیں معلوم ہو کہ محرم کے شکار کرنے یا اسدہ کرنے کا اعتبار ہے حلال شخص کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ،

**جواب تاحدیت صعب بن جثامہؓ** | (۱) ممکن ہے کہ حمار وحشی کو زندہ پیش کیا ہو اور زندہ شکار قبول کرنا محرم کیلئے بالاتفاق ممنوع ہے ، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ روایت میں رجل حمار اور بعض میں عجز حمار اور بعض میں شق حمار وحشی وارد ہے لہذا زندہ پیش کرنا اس طرح صحیح ہو :

اسکا حل یہ ہے کہ اولاً زندہ پیش کیا گیا اسکو آپؐ نے واپس فرمایا بعد میں جب کات کر مذکورہ اعضاء میں سے کوئی عضو پیش کیا گیا تو آپؐ نے اسکو سدا للذرائع منع فرمایا یعنی فی نفسہ تو یہ ممنوع نہیں لیکن یہ ناجائز کے ذریعہ ہونیکا اندیشہ تھا ؛ اسلئے رد فرمایا ، یا کہا جائے کہ ممکن ہے کہ آپؐ کے علم میں یہ آیا کہ اس شکار میں کسی دوسرے محرم نے اشارہ یا دلالت صعب بن جثامہؓ کی مدد کی ہے اسلئے رد فرمایا ، ابن دہبؒ اور بیہقیؒ نے سند حسن کیساتھ روایت کیا ان الصعب اھدی ثلثی صلی اللہ علیہ وسلم عجز حمار وحشی وهو بالجحفة فاکل منه وأكل القوم قال الیہقی ان کان هذا محفوظا فلعلمہ رد الحی وقبیل اللحم (فتح الباری ص ۲۶۱)

صعب بن جثامہؓ کی حدیث کے معارض درج ذیل حدیث ہے عن عبد الرحمن بن عثمان التیمی عن أبیہ قال کنا مع طلحة بن عبید اللہ ونحن حرم فأھدی لہ طبعہ طلحة رآقہ فیتامن أهل و سمان توارع فلما استيقظ طلحة وفق من أكله وقال أکلناه مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مسلم ، حدیث ۲۶۰۹ ، مشکوٰۃ ص ۲۶۱) اس میں حضرت طلحہؓ نے بجز کسی قید کے مطلقاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حالت اہرام میں بجز محرم کے شکار کا گوشت کھانا روایت کیا ہے ، اس طرح پہلی روایت میں بھی بجز محرم کے شکار کے گوشت کو محرم کیلئے بجز کسی قید کے مطلقاً جائز قرار دیا (نسائی ص ۲۶۱) لہذا صعبؓ کی روایت اور طلحہؓ اور پہلی روایت کے ما بین جب تعارض واقع ہوئے ابو قتادہؓ کی روایت پر عمل کرنا جائز ہے ؛ تعارض سے کوئی نکتہ ہوا ہے ،

(۴) حدیث صحیح مضطرب ہے ایک روایت میں ہے کہ جنگلی گدھا ہمیشہ کیا اور ایک روایت میں جنگلی گدھا کا گوشت ہمیشہ کیا اور ایک روایت میں گدھے کی ایک ٹانگ ہمیشہ کیا اور ایک روایت میں ہے کہ اسکا پہلو ہمیشہ کیا اور ایک روایت میں ہے اسکا کچھلا دھڑ ہمیشہ کیا جس سے خون ٹپک رہا تھا اسلئے ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث مضطرب ہے استدلال نہیں کیا جاسکتا ،

**جواب** حدیث جابرؓ (۱) البرقنادہؓ کی حدیث جابرؓ کی حدیث کے مقابلہ میں سند اقویٰ اور اصح مافی الباب ہے کیونکہ جابرؓ کی حدیث میں مطلب منکملہ ہے ، اس کے بارے میں ابن سعد فرماتے ہیں کشیں الحدیث وليس یحتج بحديثہ (میران الاعتدال ص ۱۸۸) تہذیب التہذیب ص ۱۸۸ قال القمذوف المطلب لا تصرف لہ مسلما عن جابرؓ . (۲) یصاد لحکم میں لام معنی امر کے ہے یا حدیث قتادہؓ کے فریضہ سے مصنف مخدوف آئے یصاد لاس کم اولہ لا لتکو ، لہذا اس کے استدلال کرنا صحیح نہیں ، (۳) او یصاد لکم میں او بمعنی یا لا اور اس کے بعد ان مقدمہ اور تقدیروں سے مالم تعین وہ الا ان یصاد لکم (بذل المجہود ص ۱۹۰)

**حدیث ۱۰** عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجراد صید البحر ، باریؒ کا قول اہل نکو صید البحر و طعامہ متاعا لکم و للسیارۃ (مانرہ آیت ۶) سے معلوم ہوا کہ سمندری شکار محرم کیجئے جائز ہے ، اب اس حدیث میں جراد یعنی ٹڈی کو صید کہا گیا لہذا شکار بھی جائز ہونا چاہیے اس بنا پر علماء کے مابین اختلاف ہے ۔

**مذاہب** (۱) احنوف (فی روایت) شافعی (فی روایت) اور ابو سعید اصطخوی کے نزدیک محرم کیجئے ٹڈی کا شکار جائز ہے یہ ابن عباسؓ اور عروہؓ سے بھی منقول ہے (۲) احناف کے نزدیک جائز نہیں اور اسکے شکار پر جزا واجب ہے (الغنی ص ۵۵)

**۲** لائل فی بنی اول (۱) حدیث الباب (۲) آیت مذکورہ ،

**۲** لائل فریق ثانی (۱) قال عمرو لتمرۃ خیر من جرادة (موطما لک ص ۴۴)

(۲) عن زید بن اسلم ان رجلا جاء الخا عمر بن الخطابؓ فقال یا امیر المؤمنین انی اصبت بجرا دامت بسر خطی و انا محرم فقال لہ عمرو اطعم قبضۃ من طعام (موطما لک ص ۴۴) ان دونوں انمار سے معلوم ہوا ٹڈی کے شکار سے کچھ تہذیب ہوگا ، علامہ دیرقنی فرماتے ہیں یہ صید البر ہے اور وہ خشکی میں انڈے لپیچے دیتا ہے اور خشکی ہی کے پتے وغیرہ کھاتا ہے ۔

**جواب:** (۱) ابو الہرثم یزید بن سفيان التميمی کی وجہ سے حدیث الباب ضعیف ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہوگا اور اودنے کہا یہ حدیث وہم ہے، (۲) قال العلما، انما عده من صيد البحر لانه يشبه صيد البحر من حيث الميتة ولذا قيل ان الجراد يتولد من الحيتان كالديان (مرقاۃ) یعنی دریائی شکار جیسی مچھلی بغیر ذبح کے کھانا جائز ہے اس طرح ٹڈی کو بھی بغیر ذبح کے کھانا درست ہے عید البحر کھکر محرم کیلئے حوازی قتل ثابت کرنا مقصد نہیں، (۳) یا کہ جانتے کر ٹڈی دو قسم کی ہے بحری و بری، بحری ٹڈی مچھلی کی ناک سے کیزوں کی طرح نکلنے سے یہاں اسکا ذکر ہے،

**الفصل الثاني، حدیث ۱۔** عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال سألت جابر عن عبيد الله عن الضبع أبيض قال نعم فقلت أين كل فقال نعم،

ضبع کو اردو میں ہنڈار یا بچر اور فارسی میں کھنڈار (کچھڑ) کہتے ہیں اس کے متعلق یہاں دو مسئلے ہیں (۱) اگر وہ یا اس جیسا کوئی درندہ از خود حمل آور ہو اور اسے محرم قتل کر دے تو کوئی حزا واجب نہیں اور اگر اسے محرم ابتداء قتل کرے تو اسکو ایک ذبیہ یا بکری دینا پڑیگا کیونکہ حدیث 'باب میں اسے عید قرار دیا گیا، امام شافعی کہتے ہیں اس جیسا درندہ کو ابتداء قتل کرنا بھی جائز ہے اور قتل کرنے سے اس پر کوئی حزا نہیں، اگر سیباع میں سے جو ہمیشہ خود بخود حمل کرتے ہیں جیسا شیر تو اس کے قتل پر بھی حزا نہیں،

(۲) ضبع کی علت و حرمت، اختلاف مذاہب (۱) شافعی اور احمد کے نزدیک حلال ہے، (۲) ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک یہ حرام ہے، (۳) لیل شوافع حدیث الباب سے چنانچہ ایں کلا فقال نعم سے اس کی علت معلوم ہوتی ہے،

**لا تأکل أحناف وموالک (۱)** عن خزيمة بن جزي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الضبع قال أكل كل الضبع أحد (ترمذی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ مشاء) گوئی حدیث عبد الکریم بن ابی المہارق کی وجہ سے ضعیف ہے مگر وہ روایات و اسانید سے مؤید ہونے کے سبب قابل استدلال ہے اور میں نے اس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہوئی وہ حضرت ابو حنیفہ کے زمانہ میں سند میں شامل تھا ہی نہیں ترمذی کے زمانہ کا ضعف پہلے والوں کو نظر نہ ہوگا، اس حدیث سے حسن بھڑی، ثوری نے بھی استدلال کیا اور اس کی تقویت ابن ماجہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے، ترمذی نے اسکو ضعیف نہ کہا بلکہ لیس بغوی فرمایا اس میں حدیث حسن بھی شامل ہے، ترمذی نے اس پر جمع مجہول کی ہے جرح مجہول اور

## بَابُ الْأَحْصَارِ وَفُوتِ الْحَجِّ

”سوال وفاق پاکستان، البدو اذود ۳۳ھ“

احصار حصّہ سے ماخوذ ہے۔ م روکن، باز رکھنا کہتا تھا، اللہ تعالیٰ احصا وافی سبیل اللہ شریعت میں احصار ہے کہ انسان بعد احرام حج کرنے پر قادر نہ ہو، یہاں تین مسائل خلاف ہیں ایک مسئلہ (۱) شافعی، مالکی، احمد اور علما، حجازین کے نزدیک احصار صرف دشمن کے روکنے کی وجہ سے ہوتا ہے (۲) ابو حنیفہ، مالکی (فی روایت) ابو یوسف، محمد اور چھ بزرگ فقہاء و محدثین کے نزدیک بڑھ چڑھ کر حج اور عمرہ کی ادائیگی سے روک دے وہ احصار ہے خواہ وہ مرض ہو یا دشمن، نان و نفقہ کا ختم ہو جانا ہو یا کسی عضو کا ٹوٹ جانا ہو یا راستہ میں عورت کو مس کا محرم جانا وغیرہ ہو۔ دلیل ائمہ ثلاثہ قولہ تعالیٰ فان احصا تم فما استقبل من الہدی (الذی) یہ آیت حدیث کے واقعہ کے بارے میں سند کو نازل ہوئی جو وقت حضورؐ اور صحابہ کرامؓ دشمن کے فدیہ محمود ہو گئے تھے معلوم ہوا کہ احصار صرف دشمن کے روکنے کا نام ہے۔

دلائل احناف (۱) قولہ تعالیٰ فان احصا تم الا (۲) عن ابن عباسؓ قال

أبدل الہدی فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أس أصحابہ ان یبدلوا الہدی (البدو اذود) آیت و حدیث میں لفظ احصار عام ہے جو ہر مانع کو شامل ہے، امام الفخر راغب الصفہانی فرماتے ہیں کہ احصار عام ہے اور خاص بھی ہے۔

(۳) عن الحجاج بن عس وکان نصاریٰ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول من کسوا وعسج أو من ضل فقد حل (البدو اذود، ترمذی، مشکوٰۃ) اس مضمون کی احادیث ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی مروی ہیں، (۴) محمد بن حمرانؓ کو جب تک نکلتے کی وجہ سے ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، اور علیؓ نے محمّر قرار دیا تھا (مولانا محمد)

جواب (۱) یہ تو مسلم قاعدہ ہے کہ عموم لفظ کا اعتبار ہے کسی خاص شان نزول کا اعتبار نہیں، اس آیت مذکورہ اگر خاص بھی ہو لیکن احادیث مذکورہ جو آیت کی تفسیر اس عام معلوم ہوتی ہے، دوسرے مسئلہ احصار کا حکم ہے کہ ایک دم دیا جائے۔

اختلاف مذہب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محمّر مقام احصار پر ہی قربانی کر کے حلال ہو جاتا

(۲) احناف کے نزدیک جانور کو حرم شریف میں کسی ذریعہ بھیج دے اور تاویذ ذبح معذور کر دے جب وہ وہاں ذبح کرے اس وقت وہ حلال ہو جائیگا ۔

**دلیل امرائے ائمہ** حضورؐ اور صحابہ کرامؓ ہمدیہ میں جب محصور ہوئے تو اسی طرح ذبح کر کے حلال ہو گئے اور ہمدیہ حل میں ہے پس معلوم ہوا حرم میں بھی ضروری نہیں ہر اس میں آسانی بھی ہے ۔

**دلائل احناف** (۱) قولہ تبارک و تعالیٰ **وَأَنْتُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ** (۲) قولہ **وَالْهَدْيُ مَعْكُمْ وَأَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ** (۳) قولہ **تَعَالَىٰ مَحَلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ** (۴) آیات سے معلوم ہوتا ہے جانور حرم میں پہنچنے کے بعد حلال ہوگا کیونکہ حتیٰ یبلغ الہدی، ان یبلغ محله و غیرہ کلمات اس پر دال ہیں ۔

**جواب** (۱) ہمدیہ میں ذبح کرنا مجبوراً ہوا کہ وہاں سے حرم تک قربانی لے جانوالا کوئی نہ تھا اس کی روک دے گئے تھے ایسی مجبوری میں احناف بھی کہتے ہیں کہ حل میں قربانی کر دے ۔ (۲) ہمدیہ کا بعض حصہ حرم میں داخل ہے اسی حصہ میں ذبح کیا گیا لہذا اس سے اسے حلال سمجھ نہیں سکتے۔ (۳) احناف کے نزدیک محرم حج یا عمرہ کی قضاء واجب ہے ۔ (۴) شوافع کے نزدیک نہیں حضورؐ کی عمرۃ القضاء احناف کی تائید کرتی ہے ۔ و اللہ اعلم بالصواب

## بَابُ حَرَامَةِ حَرَسِهَا اللَّهُ تَعَالَىٰ

خانہ کعبہ اور اسکے آس پاس کی زمین جہاں شکار و درخت کا شکار و بڑھ کر حرم شریف کہلاتے ہیں ۔ بعض علماء کہتے ہیں جب آدم علیہ السلام زمین پر اتارے گئے تو شیاطین سے ڈرنے لگے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انکی حفاظت کیلئے فرشتوں کو بھیجا جہاں جہاں فرشتوں نے کھڑے ہو کر حد بندی کی وہ حرم کی حد مقرر ہوئی ۔ بعض حضرات فرماتے ہیں خانہ کعبہ شافعیہ آدم علیہ السلام یا ابراہیمؑ نے جب خیر اسود نصب فرمایا تو یہ بہت جگہ اور نما جہاں تک اسکی روشنی پہنچی وہاں تک حد و حرم مقرر ہوئی ۔ حرم کی حدود یہ ہیں مدینہ کی طرف تین میل (مقام تعلیم کہ) بین طائف و حجاز اور جدہ کی طرف سات سات میل ۔ بعض نے کہا طائف کی طرف تیارہ میل جدہ کی طرف دس میل اور حجاز کی طرف نو میل اور بعض نے کہا حجاز کی طرف پانچ میل ۔ یہ علماء حرم سب سے پہلے ابراہیمؑ نے قائم فرمایا پھر عدنان بن اوس نے پھر قریش نے پھر بنی علیہ السلام نے فتح مکہ کے سال ۔ پھر حضرت عمرؓ نے پھر حضرت عثمانؓ نے پھر حضرت معاویہؓ نے اس تک معاویہؓ کا قائم کردہ نشان موجود ہے ۔

**حدیث ۱۰۱** عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح

مكة ..... ان هذا البلد حرم سماء الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمه الله الخ يوم القیامة ، یعنی اس شہر کا حرم شریف ہونا صرف اسلام میں نہیں ہے بلکہ ہر دین میں ہے۔  
**اشکال** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس خطہ کو آسمانوں اور زمینوں کی خلقت کے وقت اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ، اور الوحدۃ کی حدیث میں ہے قال علیہ السلام ان ابراہیم حرم مکة (۱) (مسلم، مشکوٰۃ ص ۱۶۸) یعنی حضرت ابراہیمؑ نے حرام قرار دیا تکلف التوفیق !

**جواب** (۱) حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے حرام قرار دیا اسلئے دونوں کی طرف نسبت کی گئی ، ۱۶۱ ہجری میں اسی سے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا تھا لیکن اکثر لوگوں اس سے ناواقف تھے اور ابراہیمؑ نے حرام ہونیکا اعلان کیا کیونکہ بقول بعض طوفان فوج میں جب خانہ کعبہ نسبت الطوفان کو آسمان میں اٹھایا گیا تو لوگ یہاں کی حرمت وغیرہ بھول گئے پھر خلیلؑ نے سب سے پہلے لوگوں کے درمیان اسکا اظہار فرمایا (۳) یا کیا جانکر فوج محفوظ اس مکہ کی تحریم ابتدا ، آفرینش سے تھی لیکن تحریم کا حکم حضرت ابراہیمؑ کی بعثت کے بعد جاری کیا گیا (شرح نووی ص ۱۶۸) **قوله** الی یوم القیامة فرماتا ہے کہ اس کی حرمت کبھی منسوخ نہ ہوگی یہ جیسے انبیاء سے دینے کی ابدی بھی ہے ۔

**قوله** وانہ لا یجوز القتال فیہ لاحد قبلی ولم یحلی لی الا ساحتہ من نہان ” کسی کھیلنے اس شہر میں جنگ جائز نہیں ہوئی اور نہ میرے لئے محل ہوئی علاوہ (فتح مکہ کے) دن کی ایک ساعت کے ، اس سے اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے فتح مکہ کے دن خالد بن ولیدؓ سے صادر ہوا کہ شتر گناہ آپ کے ہاتھوں قتل ہو گئے اس قتل پر نبیؐ نے ان کو عتاب بھی نہ فرمایا اس کی وجہ اس حدیث میں بیان ہوئی ، کہ اس دن ہمارے لئے ایک ساعت کا قتال بھی حلال ہو گیا اور بڑا حرام مکہ معظمہ میں داخل بھی جائز ہوا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسوقت کعبہ علامہ باندھے ہوئے خانہ کعبہ میں داخل ہوئے یعنی بغیر احرام ، ورنہ کرمبارک کھن پڑتا یہ بات بھی واضح ہے فتح مکہ عندالحناف والموابک جنگ سے ہوئی اسلئے ایک تمام مقامات کا حضورؐ مالک ہو گئے تھے کیونکہ فاتح بادشاہ مفتوح علاقہ کا مالک ہوا چاہے آنحضرتؐ نے مالک ہو کر وقف فرمادیا اموال وقف کی نہ بیع ہوئی ہے نہ اجارہ ، لہذا وہاں کے مکانات اور زمینوں کی بیع و کرایہ جائز نہیں ، امام شافعیؒ فرماتے ہیں مکہ صلح سے فتح ہوا ہے اسلئے ایک کے نزدیک سکھانا اور زمینوں کی بیع درست ہے کیونکہ وہ مکانات مکہ والوں کی ملک ہیں ، حدیث الباب ہے خلاف محبت ہے کہ آنحضرتؐ فرماتے ہیں میرے لئے اس دن قتال درست ہو گیا ، صلح میں قتال کیسا ؟



نبر اللہ علیہ کا قول: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ فَخُذُوا حَرْبَ اللَّهِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ اور عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ جو مکہ کے مکانوں کا کرایہ کھاتا ہے وہ اپنے پیٹ میں آگ بھری ہو ہے (عمدة القاری مشکوٰۃ)

قولہ لا یغضد شوکہ "نہ تو (اس زمین کا) کوئی غار دار درخت ہی کاٹنا جائے" احناف کے نزدیک کٹنے توڑنا اور اس درخت کا کاٹنا جائز نہیں جو خود بخود اگلے سولے اذخر اور کھارے، لہذا بغیر غلو اور درخت کو کاٹنا تو بدرجہ اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اگر کوئی شخص زمین حرم کی ایسی گھاس یا ایسا درخت کٹے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو تو اس پر اس گھاس یا درخت کی قیمت بطور جزا واجب ہوگی (ہدایہ) خواص کے نزدیک زمین حرم کی گھاس میں جانوروں کو چرا ناجائز ہے!

قولہ ولا یتفقد صیدہ "اس کا شکار بھگا جائے" یعنی کوئی شخص شکار کی غرض سے یا محض بھروا کٹے، ستانہ کیلے یہاں کے کسی جانور کے ساتھ غرض نہ کرے، لہذا اگر بھوکا کٹے سے وہ مباح ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوگی (اشعری)

## بَابُ حَرَمِ الْمَدِينَةِ حَرَسَهَا اللَّهُ تَعَالَى

تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ حدود و مدینہ کا ادب و احترام سکھانے کی متعدد کی طرح ہے لیکن تحریم کے متعلق اختلاف ہے۔ **مذاہب** (۱) شافعی، مالک، اور احمد کے نزدیک مدینہ مکہ کی طرح حرم ہے اسلئے حرم مکہ کی مانند اس کے درختوں کا کاٹنا اور اس کے جانوروں کو شکار کرنا وغیرہ جائز نہیں اور اس کی جزا اور کفارہ کے بارے میں ان کے دو قول ہیں ایک قول میں وہ جزا ہے جو حرم مکہ کیلئے ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جزا واجب نہیں، (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، ثوری کے نزدیک مدینہ کا حرم مکہ کی طرح نہیں ہے لہذا وہاں شکار بھی حلال ہے اور درخت وغیرہ کاٹنا بھی درست ہے،

**دلائل ائمہ** (۱) عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ حرام ما بین عین الی ثور (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۴۲) (۲) عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ حرم ما بین لا یبقی المدینۃ ان یقطع عظامها أو یقتل صیدها (مسلم، مشکوٰۃ ص ۴۲) (۳) عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا برہم حرم مکہ فاجعلھا حراما وانی حرمت المدینۃ حراما (مسلم مشکوٰۃ ص ۴۲)

اس قسم کی احادیث سے مزاحمتِ حقومِ مدینہ ثابت ہوتی ہے۔ **۱۰۔ لا تلی احناف** (۱) ابو سعیدؓ کی حدیث مذکور میں یہ الفاظ وارد ہیں فلا تحتبط فیہا شجرة الا لعلبت یعنی البتہ جانوروں کے کھانے کیلئے حرمِ مدینہ سے جھاڑے جاسکتے ہیں حالانکہ حرمِ مکہ کے درختوں کے پتے کسی حالت میں جھاڑنا جائز نہیں لہذا معلوم ہوا دونوں کا حکم برابر نہیں (۲) حدیث السنن اگرچہ چھوٹے جہاں کی ایک بیل تھی جس سے وہ کھیلنا تھا جب وہ مر گئی تو آنحضرتؐ نے مراثی فرمایا یا ابا عبد اللہ مافعل النعیم (ترمذی، مسلم، مشکوٰۃ ص ۱۷۹) اگر حرمِ مدینہ حرمِ مکہ کی طرح ہوتا تو آپؐ بغیر زندہ کو مرنے اور کھیلنے کی اجازت نہ دیتے بلکہ چھوڑ دینے کا حکم فرما دیتے، شوافع نے اس حدیث کے جواب میں یہ کہا ہے کہ یہ پرندہ حل یعنی مدینہ کے باہر سے لایا گیا تھا، لیکن یہ جواب اسلئے صحیح نہیں کہ حل سے اگر کوئی جانور حرم میں لایا جائے تو اسکا حکم بھی حرم کے جانور کا ہے اور اسکو پکڑنا جائز نہیں۔

(۳) امام طحاویؒ نے تین مسندوں سے روایت کیا ہے کہ حضرت سلمہ بن اکوعؓ شکار کر کے بنی کے پاس لائے تھے ایک دن انہیں دیر ہو گئی بنی نے تاخیر کا سبب پوچھا انہوں نے کہا شکار ہم سے بھاگ گیا اور ہم تیرتے کے قنڈے تک شکار کا بیچھا کرتے رہے آپؐ نے فرمایا اگر تم عقیق میں شکار کرتے تو میں بھی تمہارے ساتھ جانا، طحاویؒ فرماتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مدینہ میں شکار کرنا جائز ہے کیونکہ رسول اللہؐ خود مدینہ میں شکار کر چکی حکایت ہے۔

**جواب ۱۱** (۱) احادیث مذکورہ کے قرینے سے اس میں حرمِ مدینہ منورہ کی خوبی اور زینت بانی رکھنا ہے چنانچہ ابن عمرؓ سے جب مدینہ کے بزرگ درخت کاٹنے کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کتب النبی علیہ السلام من ہدم الاطام المدینۃ وقال انہا منینۃ المدینۃ (طحاوی) یعنی اسکی ممانعت مدینہ کے شیلے مہدم کرنے کے مانند ہے اور یہ زینت مدینہ ہے (۲) نبی علیہ السلام نے حرام، احکام و غیرہ جو فرمایا ہے اس میں حرمِ مراد نہیں بلکہ اس میں حرمت و عظمت مراد ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث میں ہے فمن احدث فیہا حدثا لای فیہا حد ثا لای یعنی مدینہ میں ایسا ایجاد کرنا اور بدعتوں کو مدینہ میں جگہ دینا سخت گناہ ہے کہ اس میں مدینہ منورہ کی بے حرمتی سمجھی جاوے اور دین میں فساد بھی لہذا تحریر سے بے حرمتی مراد ہے اور حدیث مذکور میں ہے ان یدوج و یدعہا۔ جس پر محترم مفتی (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۱۷۹) اور یہ آپ کے نزدیک بھی مؤول ہے کیونکہ مقام و حج حرمین کی حد درجہ سے باہر طائف کی جانب میں ہے فہا وجواکم فیہا وجواہنا۔

(۳) مدینہ میں شکار بھی حلال اور درخت کاٹنا بھی درست ہے کیونکہ ان چیزوں کی حلت تو قرآن کی صریح

آیات سے ثابت ہے مگر حد و مدینہ میں انکی حرمت کی نہ کوئی آیت ہے اور نہ کوئی حدیث قطع ہے یہی وجہ ہے کہ مدینہ میں داخل ہونے کیلئے احرام نہیں باندھا جاتا ہے اور حدیث مسجد میں غار دار و ریت نہ کھٹے اور شکار نہ کرنے کا جو حکم ہے یہ بھی تفسیر ہی کے طور پر ہے (شرح مسلم، بذل المجہود و التعلیق وغیرہ)

**حدیث ۱۰۰** عَنْ عَلِيٍّ مَا كُنْتُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الْغُرَّانِ وَبِأَيِّ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، زَمَانُهُ خِلَافَةُ عَلِيٍّ فِي رِوَاغِضٍ بَيْنَ مَشْهُورٍ كَيْفَ كَرِهَ عَلِيٌّ أَنْ يَأْتِيَ بِمَنْ تَصَوَّصَ وَصِيَّتَهُ نَارَ جَسَدٍ فِي جَسَدٍ فِي كَرَاهٍ اسْلَامَ كَا خَلِيفَةُ أُولَى هُنَّ وَغَيْرِهِ، وَأَبُو اسْكِي تَزِيدُ كَوْنُهُ بُوْنُهُ فَرَسًا هُنَّ كَرِهَارَهُ بِاسْ كُوْنِي أَوْ قُرْآنِ هُنَّ هُنَّ هُنَّ قُرْآنِ سِهْ أَوْ حَضُورُهُ كَا كُوْنِي فَاصِ وَصِيَّتِ نَارِ هُنَّ مَرُوفٍ يَ وَرَقٍ سِهْ هُنَّ فِي يَ احْكَامَ لَكْهُ بُوْنُهُ هُنَّ اسْكِي كُجْهُ تَقْصِيْلُ ابْضَاحِ الْمَشْكُوْةِ ۲۴۹-۲۵۰ مِّنْ مَّلَاظَمِهِ، قَوْلُهُ بَيْنَ عَيْنِي لِيْ قُرْآنٌ، عَزَّ وَتَوَرَّعَ مَسْطَقٍ بَهِيْتِ اِقْوَالِ هُنَّ (۱) شَيْخٌ رَّجُوْهُ فَرِيَا تَ هُنَّ يَ دُوْنُوْنَ بِهَارُ هُنَّ جُوْمَدِيْنَةُ مَنُورَهُ كَنِي رُوْنِ بِرَوَاقِعِ هُنَّ، بَعْضِيْ لَكْهُ يَ دُوْنُوْنَ بِهَارُ مَكَا مَعْظَرِ هُنَّ هُنَّ حَدِيْثِ كَا مَطْلَبِ سِهْ كَرَجْنَا فَاصِلُ مَكَا كَ دُوْهَارُ عَزَّ وَتَوَرَّعَ دَرْمِيَا سِهْ اِنْسَا فَاصِلُ مَدِيْنَةُ مَنُورَهُ كَا حَرَمِ سِهْ لَعْنِيْ يَ زِيَادَهُ بِاحْرَمَتِ وَبَا عَظَمَتِ سِهْ، بَعْضِيْ لَكْهُ فَرِيَا يَاقَرُ مَدِيْنَةُ فِيْ سِهْ أَوْ تَوَرَّعَ مَكَا مَعْظَرِ هُنَّ سِهْ لَعْنِيْ حَسَنُ غَارِ هُنَّ بِحَرَمَتِ كِي رَا تَ آيَةُ أَوْ اِبُوْ بَكْرٌ جَسْبِيْ تَحْ، بَعْضِيْ كَقِيْ تَ هُنَّ يَ دُوْنُوْنَ بِهَارُ هُنَّ هُنَّ بَلْكَ اطْرَافِ مَدِيْنَةُ كَ دُوْهَارِ اَنُوْلِ كَا نَامِ سِهْ بِهَرِجَالِ اسْكِي مَدِيْنَةُ مَنُورَهُ كَ عَدُوْ مَرَادِ هُنَّ،

فِيْ حَدِيْثِ سَعْدٍ... قَالَ لَلْمَدِيْنَةِ خَيْرٌ لِّهَم لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، بِمَعْنِيْ مَدِيْنَةُ كَا قِيَامِ دُنْيَا وَعَقْبِيْ كَا بَحْلَا نِيْ كَا ضَامِ سِهْ بِشَرِّ طَبَقِ وَ (اسْكِي بَحْلَا نِيْ أَوْ زِيْمَتِيْ كُوْ) جَانِيْ، اسْ حَدِيْثِ فِيْ مَدِيْنَةُ كَ اِسْتَدْكَانِ كَيْلَ قَا تَزِيْمَتِيْ كُوْ بَلْكَ مَسَاوِدِ ظَلَمِيْ كِي رِشَارَتِ سِهْ،

حَسَنُ طَبِيْعِيْنَ فِيْ اِنْسَا تَ كَرِيْمِيْ بِوَرْنِيْكََا حَكْمِ اَمَكَا مَعْظَرِ أَوْ مَدِيْنَةُ طَبِيْعِيْنَ فِيْ رَهَائِشِ اِخْتِيَارِ كَرْنِيْ فِيْ عِلْمَا كَا اِخْتِلَافِ سِهْ، مَلَا اَهْب (۱) اِمَامِ اَحْمَدُ فَرِيَا تَ هُنَّ اَنِ دُوْنُوْنَ مَقَاتَا فِيْ رَهَائِشِ اِخْتِيَارِ كَرْنَا سَحْبِ سِهْ، (۲) اِمَامِ اِبُوْ حَنِيْفَةَ فَرِيَا تَ هُنَّ مَكْرُوْهَ سِهْ،

**دلیل احمد** اہل ان کی عبادات خصوصاً نمازوں کا بہت زیادہ ثواب ہے لہذا وہ ان کو نماز جملہ نصیب ہو جائے وہ کامیاب ہے، **دلیل ابو حنیفہ** اہل ان زیادہ

کرنے سے ملک و مدینہ کا احترام کم ہو جائیگا اور وہ ان گنہ گرانہ باقی جنگوں کی بہ نسبت زیادہ

لہذا رہائش اختیار کرنا مکروہ ہوگا، خلافت یہ ہے جس شخص کو برائیوں اور فتنہ میں مبتلا ہونیکا  
اندیشہ ہو اسکے حق میں مکروہ ہے لہذا جو شخص وہاں رہائش کرنا چاہے وہ برائیوں اور انکے  
اسباب سے پرہیز کرے، خیال رہے کہ آنحضرتؐ کی ہجرتؐ سے پہلے مکہ معظمہ میں رہنا ہجرتؐ اور کثرت  
کے بعد فتح مکہ سے پہلے مکہ معظمہ میں رہنا مسلمانوں کو منع کیا گیا اور ہجرت واجب ہو گئی اور فتح مکہ کے بعد  
وہاں رہنا تو جائز ہے مگر مدینہ طیبہ میں رہنا افضل قرار پایا کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرب  
حاصل ہے۔

**حدیث ۱۰۰** عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرٌ

بَعْدَ بَيْتِ تَامِلِ الْقُرْبَى، "آنحضرتؐ نے فرمایا مجھے ایسی ہیسی کی طرف ہجرت کا حکم دیا گیا جو تمام ستیوں  
کو کھاجائیگی۔" **تشریح** | کھا جانے کے معنی یہ ہیں کہ یہاں کے لوگ دوسرے ملکوں کو فتح کر لیں گے  
اور اموال و خزانے مدینہ کو بھیج جائیں گے چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ شام و فارس اور روم کے مدینہ  
پہنچے، اور اس شہر میں پہلی قوم عاملہ آباد ہوئی تو وہ بہت ملکوں پر غالب آگئی پھر یہاں یہود  
آباد ہوئے تو وہ عاملہ پر غالب آئے پھر انصاری پہنچے تو انہوں نے یہودوں پر اپنا اقتدار قائم کیا پھر  
سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور مہاجرین اس شہر کو اپنا مسکن بنایا وہ تمام دونوں زمین پر غالب  
آگئے، یقیناً یہ کہنا اس سے مراد یہ ہے مدینہ طیبہ کے لئے فضائل و خصوصیات ہیں کہ اسکے مقابلہ  
میں دوسرے ممالک کے فضائل نیچے ہیں امام مالکؒ نے تو مکہ معظمہ سے بھی مدینہ منورہ کو افضل  
قرار دیا کیونکہ مدینہ کی بدولت مکہ میں اسلام داخل ہوا،

قَوْلُهُ يَقُولُونَ يَشْرِبُ وَهِيَ الْمَدِينَةُ، **تشریح** | مدینہ طیبہ کے نام سے اس سے بھی زیادہ

ہیں طیبہ، طابہ، بطنی، ابطح وغیرہ، ہجرت کے پہلے اسکا نام یثرب اور اثرب تھا جب آنحضرتؐ  
ہجرت فرما کر یہاں تشریف لائے تو آپؐ نے تمدن و مدنیت اور کثرت آبادی کے پیش نظر اسکا نام  
مدینہ رکھا، شاعر نے کہا: مجھے شوقِ اقصیٰ کا ہے مدینہ سے عجایبِ شوق ہو کر لیا، دین کو آفتاب میں  
آپؐ نے حکم دیا کہ آئندہ اس شہر کو یثرب نہ کہنا جائیگا کیونکہ یہ قوم عاملہ کے پہلا آدمی کا نام تھا یا یہ لفظ ثرب سے  
ماخوذ ہے، ہم ہلاک، فساد، سرزنش، سزا، بلا و مصیبت، کما فی قولہ تعالیٰ لا تشرب علیکم  
الیوم، یا یہ زمانہ اسلام سے قبل کا نام تھا جس سے اہل جاہلیت کی برائی تھی، یہ ایک بہت یا  
ایک بہت بڑا عالمِ شغف کا نام تھا، امام احمدؒ فرماتے ہیں جو مدینہ کو یثرب کہے وہ توبہ کرے، امام بخاریؒ  
نے فرمایا جو ایک بار اسے یثرب کہے وہ بطور کفارہ دس بار مدینہ کے قرآن کریم میں حوائج یثرب کا لکھا

یا اهل بصرہ لا مقام لکھو۔ وہ منافقین کا قول ہے۔ قولہ تنفی الناس کما تنفی الکبیر  
عنہ الحدید لوگوں کو ایسا صاف کر دیا جیسے بھٹی لوہے کے میل کو۔ یہ مدینہ کی زمین کی تاثیر ہے  
کہ اسٹی وہاں سے مشرکین کو یا تو مؤمن بنادیا یا وہاں سے نکال دیا جتنا نجس و خبیث و غریج و مؤمن  
ہو گئے اور یہی قرظہ ملک ہوئے اور یہی نصیر وہاں سے جلا وطن کر دیے گئے۔

افضلیت مکہ و مدینہ میں اختلاف | حدیث الباب، اس طرح ان ابن اہم حرم مکہ و الخ  
حرمات المدینہ وغیرہ احادیث سے مالک و غیرہ نے مدینہ منورہ کی افضلیت کو ثابت کیا، لیکن  
ابو حنیفہ، شافعی، احمد و ابو حنیفہ صحابہ و تابعین کے نزدیک مکہ معظمہ تمام بلاد اور مدینہ منورہ سے بھی  
افضل ہے، [دلائل] (۱) قولہ یثقل ان اقل بیت وضع للناس، (۲) قولہ تعالیٰ  
ومن دخلہ کان امناً، مدینہ طیبہ کی یہ خصوصیات نہیں ہیں، (۳) عن عبد اللہ بن  
عمر قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم واقفا علی الخزوة فقال واللہ انک  
تخیر ارض اللہ و احب ارض اللہ الی اللہ و لو ان قومی اخر جونی ما خرجت  
(ش مذی) یہاں حضور نے قسم کھا کر فرمایا کہ مکہ اللہ کے نزدیک سب سے بہتر زمین اور محبوب ترین  
شہر ہے لہذا مکہ، مدینہ سے افضل ہوگا۔

جواب | افضلیت مدینہ کے حوالہ اہل پیش کئے گئے یہ سب جزئی اور عارضی فضیلت پر حاصل  
کیا جائے اور افضلیت مکہ سے متعلق جو دلائل ہیں انکو ذاتی اور کلی طور پر مان لیا جائے، تاہم مکہ  
کی یہ افضلیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ کے ماسوا میں ہے کیونکہ یہ بالا جماع تمام مقامات  
سے افضل ہے حتیٰ کہ عرش و کرسی بھی افضل ہے۔

پاکیزہ تر از عرش بریں جنبت فردوس آرامگہ پاک رسول عربی ہے  
ادب گاہ بہت زیر آسمان از عرش نازک تر نفس گم کردہ می آید جنید و بایرید اینجا  
اسکی کچھ تفصیلی بحث ایضاح مشکوٰۃ ص ۴۲۳ میں ملاحظہ ہو۔

قد قرعنا من آخر کتاب الناسک بنوفیق اللہ

غ ۲۹ صفر المظفر ۱۲۸۵ الموافق ۱۹۹۷ء

# کتاب البیوع

مع اصناف جدیدہ

انسان کی عملی زندگی کے دو محور ہیں (۱) حقوق اللہ (۲) حقوق العباد جسے معاملات کہا جاتا ہے، پہلے کا تعلق کائنات انسانی کے ہر فرد سے ہے، اسلئے مصنفؒ نے اولاً اس کو بیان کیا اسکے بعد حقوق العباد کا بیان شروع کیا جس کا سب سے اہم جزو بیع ہے۔

**البیوع:** یہ بیع کی جمع ہے بیع بوع یا بارع سے ماخوذ ہے ہم (۱) کہا تھ لے کرنا چونکہ تجارت میں خریدار اور بیوپاری ہاتھ بڑھا کر ایک دوسرے کا مال لیتے ہیں، اسلئے اسے بیع کہا جاتا ہے (۲) اول بدل کرنا، شریعت میں اسکے معنی مبادلة المال بالمال بالتراضی ہیں تراضی کی قید قول باری تعالیٰ "الا ان تكون تجارة عن تراض" سے ماخوذ ہے، اسکا رکن ایجاب و قبول ہے اور اسکی شرط تعاقدین کی اہلیت ہے، اسکا حکم بیع میں ثبوت ملکیت للمشتري اور ثمن میں ثبوت ملکیت للبائع ہے، بخر بیع مصدر ہونے کے باوجود جمع لایا گیا کیونکہ اسکی بہت اقسام ہیں مثلاً (۱) بیع تام (۲) بیع موقوف (۳) بیع فاسد (۴) بیع باطل (۵) بیع مطلق (۶) بیع اہل اجل (۷) بیع مسلم (۸) بیع صرف (۹) بیع بالتعاطی (۱۰) بیع من بزید (۱۱) بیع مراہجہ (۱۲) بیع تولیہ، والنفسیل فی کتب الفقہ۔

**محمد بن حسن:** عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ ﷺ الحلال بین والحرام بین الخ

**ترجمہ:** حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام چیزیں بھی واضح ہیں اور حلال اور حرام کے درمیان کچھ چیزیں اور امور ایسے ہیں جو مشتبہ ہیں جنہیں بہت سے لوگ ٹہیں جانتے، جو شخص شہادت سے بچتا رہے گا وہ اپنے دین اور عزت کی حفاظت کرے گا اور جو شخص شہادت میں پڑ گیا وہ حرام میں بھی مبتلا ہو سکتا ہے جیسے چرہ ابا اگر جانوروں کو چراگاہ کے آس پاس چرائے تو وہ چراگاہ سے آگے بھی جا سکتے ہیں، من لو! ہر بادشاہ کی لیک "حمی" ہوتی ہے اور اللہ کی حمی اس کی حرام کردہ چیزیں ہیں،

جان لو ! جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر وہ درست ہو تو سارا جسم درست ہوتا ہے اور اگر وہ خراب ہو جاتا ہے تو سارا جسم خراب ہو جاتا ہے، سن لو ! وہ ٹکڑا دل ہے۔

حفظ منہ عن زور (نعم بدین): قال العینی "اجمع العلماء علی عظم موقع هذا الحدیث وانہ احد الاحادیث الثبی علیہا مدار الاسلام یعنی علامہ بدر الدین عینی نے کہا کہ باجماع علماء اس حدیث کا مقام بہت اونچا ہے اور یہ حدیث ان چند احادیث میں سے ایک ہے جن پر اسلام کا مدار ہے علماء کی ایک جماعت کے نزدیک یہ حدیث ثلث الاسلام (ایک تہائی اسلام) ہے پورے اسلام کا مدار یہ حدیث، "انعموا الاعمال بالنیات اور من حسن اسلام المرء ثمرکہ ما لایعینہ" یہ تینوں احادیث ہیں۔ البوداؤڈ نے فرمایا کہ چار احادیث پر اسلام کا مدار ہے اور چوتھی "لا یؤمن احدکم حتی یحب لایحیہ ما یحب لنفسہ" ہے، علماء کے نزدیک حدیث الباب کی عظمت کا سبب یہ ہے کہ اس میں حسب ذیل امور کلیہ متعلقہ حیات انسانیہ کا بالاجمال ذکر آگیا ہے

(۱) انسانی ضروریات کی ہر چیز کھانا، پینا، لباس پوشاک، بیاد شادی وغیرہ شخصی اور اجتماعی نظر میں صالح ہونا چاہئے (۲) مذکورہ اسباب زندگی شرعاً حلال ہونا چاہئے (۳) حدیث میں معرفت حلال کی رہنمائی کی گئی (۴) ترک مشنہات کی ضرورت بتائی گئی کہ وہ افراد ملت کے دین و عزت دونوں کی بقا کا سبب رہے مشنہات میں پڑنے سے تحذیر کرتے ہوئے اسے ایک مثال سے سمجھا یا گیا جو اوپر کے پیرائیں موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مشنہات میں فیصلہ کے لئے اپنے قلب کی رعایت کرنی چاہئے، ابن العربی نے اس حدیث پر کہا کہ اس سے تمام احکام نکالے جاسکتے ہیں اور قرطبی نے کہا کہ جمیع احکام کے ساتھ حدیث بذاتِ تعلق یوں ہے کہ اس میں حلال و حرام کی تفصیل کا اشارہ بھی ہے اور تمام احکام کا تعلق قلب سے ہونے کا بیان بھی ہے (تکملة فتح المعلوم ۶۲۱/۱)

مشنہات کی تفسیر اور حکم: (۱) مشنہات سے مراد یہ ہے کہ یہ امور اپنی ذات کے اعتبار سے تو مشتبہ نہیں ہیں البتہ ان لوگوں کے اعتبار سے مشتبہ ہیں جو ان کا حکم نہیں جانتے، اور مشنہات سے بچنے کا مطلب یہ ہے کہ جسے ان کا حکم معلوم نہ ہو اسے ان کے قریب نہیں جانا

چاہئے، ہاں اگر کسی کے سامنے حکم واضح ہو جائے تو اس کے لئے اقدام جائز ہے (یہ خطائی کے کلام کا حاصل ہے)

(۲) مشتبہات سے مراد وہ ہیں جن میں حلت اور حرمت کے دلائل متعارض ہوں، اگر مجتہد نے کسی دلیل کی بناء پر جہت حلت کی ترجیح بھی دی، تو بھی ان کی حلت مشتبہ ہوگی اور احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ ان سے بچا جائے، یہ پختا فتویٰ کی بناء پر نہیں بلکہ تقویٰ کی بناء پر ہوگا اور واضح رہے کہ یہ حدیث کسی بھی مسئلہ میں اشتباہ کی ساری ہی صورتوں کے بارے میں ہے اور سب کا اجمالی حکم یہ ہے کہ ان میں پڑنے سے بچا جائے۔ پھر یہ پختا بعض صورتوں میں واجب اور بعض صورتوں میں مستحب ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اشتباہ یا تو عامی کو ہوگا یا کسی مجتہد کو، اگر عامی کو ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں (۱) اس کا حکم معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اشتباہ ہو تو اس سے بچنا واجب ہوگا (۲) مفتیوں کے اختلاف کی وجہ سے اشتباہ ہو اور علم و تقویٰ کے اعتبار سے ایک مفتی کو دوسرے پر ترجیح دینا مشکل ہو تو پختا مستحب ہوگا اور اگر اشتباہ مجتہد کو ہو تو اگر اس خاص مسئلہ میں اجتہاد کا موقع نہ ملنے کی وجہ سے اشتباہ ہو تو اس سے بچنا واجب ہے اور اگر دلائل کے متعارض اور کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے اشتباہ ہو تو اس سے بچنا بھی واجب ہے کیونکہ جب دلائل مساوی ہوں، تو مخیر کو صحیح پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر اشتباہ تو دلائل کے متعارض کی وجہ سے ہو لیکن اباحت کو تحریم پر رائج قرار دیا گیا ہو، تو اس صورت میں بھی پختا مستحب ہوگا۔

قوله : الا وهی القلب : فان نسبة القلب الى سائر الجسد كنسبة الاميرالى المأمور وهو الاصل ، والاعضاء كالفرع له وهو معدن العلوم والمعارف والاخلاق والملكات وهو بعد فئانه في اللذات والهوى يسمى نفساً استدلل به النووي الفح ليعني قلب کی نسبت دیگر اعضائے جسد کے ساتھ امیر و مامور کی طرح ہے قلب اصل اور باقی اعضاء اسکی شاخیں ہیں وہ علوم و معارف، اخلاق و ملکات کا معدن ہے اور وہ لذات و خواہشات میں فنا ہونے کے بعد نفس کہلاتا ہے جیسا کہ فیض الباری ج ۱ ص ۱۵۲ میں ہے حدیث سے امام نووی کا قلب کے محل عقل ہونے پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ



حدیث کا منشاء اعمال جو ارجح پر قلب کے صلاح و فساد کی تاثیر کو بیان کرتا ہے اور حدیث کا تعلق علم الاخلاق سے ہے اور ماقبل سے حدیث کا تعلق اس طرح ہے کہ اتقاء عن المعاصی اور ارتکاب المعاصی کا اصل تعلق قلب سے ہے کیونکہ وہی اعضاء پر حاکم ہے و اللہ سبحانہ اعلم (راجع للنفس فیل تکملہ فتح الملہم ۱/ ۲۲۰-۲۲۵، عمدۃ القاری للعینی وفتح الباری لابن حجر)

حمیر بن : عن المقداد بن معدیکرب قال قال رسول اللہ ﷺ ما آکل احد طعاما قط خیرا من ان یاکل من عمل یدیه.

تشریح: اس سے مراد پوری ذات ہے خواہ ہاتھ سے کمائے یا پاؤں وغیرہ سے، الغرض اپنی قوت سے حلال روزی کمائے، اللہ تعالیٰ کا قول وبما کسبت ایدیکم میں بھی ایدی سے مراد ذات ہی ہے، مقصد یہ ہے کہ دوسروں کی کمائی پر اپنا گزارنا کرے خود محنت کرے، خیال کرے کہ سید الاولین والاخرین محمد مصطفیٰ ﷺ کا تجارت کرتا بھی سیر کی کتابوں میں ثابت ہے نیز حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور کپڑے کی، حضرت عمرؓ غلہ کی، حضرت عثمانؓ ریشم اور کھجور کی اور حضرت عباسؓ عطر کی تجارت کرتے تھے، اسلئے علماء فرماتے ہیں کہ جہاد کے بعد سب سے بہترین شغل تجارت ہے، حدیث میں آتا ہے التاجر الصدوق الامین مع النبین و الصديقین والشهداء (ابوداؤد، ترمذی) تجارت میں دیانتداری بڑا زہد ہے، امام محمد بن الحسن سے کسی نے پوچھا تھا الاتصنّف کتاباً فی الزہد قال صنفت کتاباً فی البیوع، اسکا مطلب یہ تھا کہ صفائی معاملات اور حلال و حرام کے مابین امتیاز اور مشتبہات سے پرہیز کرنا ہی فی الحقیقت زہد ہے، قولہ وان نبی اللہ داؤد مکان یا کل من عمل یدیه حضرت داؤد علیہ السلام عظیم الشان رسول اور بادشاہ تھے مگر آپ نے خزانہ سے اپنے اد پر خرچ نہ کیا اللہ تعالیٰ نے انکے ہاتھوں کو ایسی خاصیت عطا کی تھی کہ لوہا انکے ہاتھوں میں پہنچے ہی سویم کی طرح نرم ہو جاتا تھا جس سے وہ ایک دن میں ایک زرہ بناتے تھے اور اسکو چھ ہزار درہم میں فروخت کرتے تھے دو ہزار اپنے بال بچوں پر خرچ فرماتے تھے اور چار ہزار فقراء بنی اسرائیل پر خیرات کرتے تھے، علماء محققین فرماتے ہیں کہ بقدر ضرورت کمائی فرض ہے اس سے زیادہ مباح اور فخر کیلئے کمائی منع ہے، و اختلف العلماء فی

افضل العکاسب فقال النووی افضلها المزارعة یعنی افضل الکاسب کیا ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے امام نوویؒ نے کہا افضل کسب زراعت ہے بعض کے نزدیک ہاتھ کی کمائی ہے اصل میں یہ حکم حاجات کی بنا پر مختلف ہوتا چاہئے جہاں غذا کی حاجت زیادہ ہے وہاں زراعت افضل ہے تاکہ غذا کی سپلائی وسیع پیمانے پر ہو سکے جہاں کمائی کے دوسرے طرق منقطع ہوں وہاں تجارت افضل ہے اور جہاں صنعتوں کی ضرورت سخت ہو وہاں صنعت ہی افضل ہے ذکرہ العینی ۔

کتا کی بیع: محمد بن یحییٰ: عن رافع بن خدیجؓ قال قال رسول اللہ ﷺ  
 ثمن الکلب خبیث، خبیث یہ طیب کے مقابل ہے طیب کے دو معنی ہیں حلال اور نیک لہذا اس کے مقابل خبیث کے بھی دو معنی ہو گئے حرام اور خبیث، شکاری کتا اور کھیت اور گھریہ بہرہ دینے کیلئے کتا پالنا بالاتفاق جائز ہے البتہ اختلاف اس میں ہے کہ کتا فروخت کر کے ثمن وصول کرنا جائز ہے یا نہیں ۔

مذہب: (۱) شافعی، مالکؒ، (نی روایت) احمد اور داؤدؒ ظاہریؒ کے نزدیک کتے کو بیچنا  
 مطلقاً جائز نہیں (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ (نی روایت) ابو یوسفؒ، محمد بن یحییٰؒ اور عطاءؒ کے نزدیک جن کتوں سے نفع حاصل ہوتا ہے انکا بیچنا جائز ہے، کلب غور وغیرہ جو تعلیم کے قابل نہ ہوا اسکی بیع ناجائز ہے  
والاکن احناف: عن جابرؓ ان النبی ﷺ نہی عن ثمن السنور والکلب  
 الا کلب صید (رواہ النسائی بسند جيد) (۲) عن ابن عباسؓ قال رخص النبی ﷺ فی ثمن کلب الصيد (مسند امام اعظم) (۳) عن ابی ہریرہؓ انه علیہ السلام نہی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید (بیہقی) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جو کتا منقطع بہ ہو اسکا بیچنا جائز ہے کیونکہ وہ مال مقوم ہے اور وہی محل بیع ہے (۴) حضرت عثمانؓ نے ایک شخص سے کتے کی قیمت کے بدلہ میں چالیس اونٹ تادان میں وصول کئے تھے (۵) اس طرح عمرو بن العاصؓ نے چالیس درہم جرمانہ وصول کیا تھا ۔

والاکن شوافع: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ خبیث کے معنی حرام ہیں (۲) عن ابی  
 مسعود الانصاریؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن ثمن الکلب (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ) (۳)  
 کتا نجس العین ہے اور نجاست کی بیع تو جائز نہیں ۔

**جوابات:** (۱) خبیث کے معنی خسیں یعنی مکروہ ہے جیسے کسب الحجام کو خبیث کہا گیا حالانکہ وہ عند المجہور حرام نہیں، اس طرح حدیث میں لمی کے بیچنے کی نفی کی گئی اور شوائع لمی کے بارے میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ وہ اتنی معمولی چیز ہے کہ اسکی قیمت لینا مکارم اخلاق کے خلاف ہے لہذا ایسی تاویل ہم کتنے کے بارے میں بھی کرتے ہیں کہ اسکو بیچ کر ٹرس لینا مروءت کے خلاف ہے (۲) نفی کی احادیث غیر مشفع بہ کلب پر محمول ہے (۳) یہ ممانعت اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا جب یہ حکم منسوخ ہو گیا تو بیع کی ممانعت بھی منسوخ ہو گئی بلکہ کتے کو قتل کرنیوالوں پر اسکی قیمت کی ادائیگی واجب کی گئی (۴) مالکیہ اور حنفیہ کتے کو بیس العین نہیں مانتے ہیں لہذا یہ دلیل انکے خلاف قابل احتجاج نہیں، و مہر البغی خبیث رنڈی کے زنا کی اجرت بالاتفاق حرام ہے

### **قولہ: و کسب الحجام خبیث**

**اختلاف مذاہب:** (۱) بعض اصحاب ظاہر اور بعض اہل حدیث کے نزدیک یہ جائز نہیں (۲) نوویؒ نے امام احمدؒ سے حراز و عبد کے درمیان تفریق کی ایک روایت نقل کی ہے کہ حرکیئے مکروہ ہے اور عبد کے لئے جائز ہے (۳) جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مع الکراہت جائز ہے۔  
**دلیل:** جمہور: عن ابن عباسؓ انہ علیہ السلام احتجم و اعطی الحجام اجرۃ (بخاری، مسلم) حضورؐ کا خود فصد لیکر اجرت دینا یہ جواز کی دلیل ہے۔  
**دلیل اصحاب ظواہر:** حدیث الباب ہے کیونکہ خبیث کے معنی حرام ہیں۔

**جمہور کے جوابات:** (۱) خبیث یہاں بطریق عموم مشترک حرام اور ناپسندیدہ دونوں معنی میں استعمال ہوا ہے یہاں آخری معنی مراد ہونے پر حدیث ابن عباسؓ دال ہے (۲) یا حدیث الباب ابن عباسؓ کی حدیث سے منسوخ ہو گئی، لان المرخصة بعد النهی دلیل نسخ الحرمة (العلیق ۳/ ۳۸۷، ہدایہ، یعنی وغیرہ)

**لمی کی بیع:** عن جابرؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الکلب والسنور  
**اختلاف مذاہب:** (۱) مجاہدؒ اور طاہسؒ کے نزدیک لمی کی بیع جائز نہیں یہ ابو ہریرہؓ سے بھی منقول ہے (۲) جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل مجاہد وغیرہ: حدیث الباب -

دلیل جمہور: بلبی مال متقوم اور مشتق یہ ہے لہذا دوسرے اسواں کی طرح اسکی بیع بھی جائز ہونی چاہئے۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں بلبی سے مراد غیر نافع یا وحشی بلبی ہے کہ اگر اسے باندھ کر دکھوتو چوہوں کو شکار نہ کر سکے اور اگر کھول دو تو بھاگ جائے (۲) یا نہی تنزیہی پر محمول ہے یعنی انکا فروخت کرنا مروت و اخلاق کے خلاف ہے ایسی چیز بلا قیمت دیدینی بہتر ہے (۳) ابن عبد البرؒ نے کہا کہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے لیکن ملاطی قاریؒ اور علامہ شوکانیؒ کہتے ہیں کہ مسلم کی یہ سند صحیح ہے۔

## باب الخيار

خيار بم اختيار، شریعت میں خيار کہا جاتا ہے کسی تجارتی معاملہ کو فسخ کر دینے یا اسکو باقی رکھنے کا وہ اختیار جو خریدار اور تاجر کو حاصل ہوتا ہے۔

سمرقند: عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار ..... وفي رواية للترمذی البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يختارا وفي المتفق عليه او يقول احدهما لصاحبه اختربدل او يختارا (مشکوٰۃ ص ۳۴۳)

خيار مجلس: مذاہب: (۱) امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ذریعہ بائع اور مشتری دونوں کو خيار مجلس دینا منظور ہے۔ اور یہ قول سعید بن المسیبؒ، زہریؒ، عطاء، طاہرؒ، شعبیؒ، اوزاعیؒ، سفیان بن عیینہؒ، حسن بصریؒ، اسحاق بن راہویہؒ، محمد بن جریر طبریؒ، اور اہل ظاہر سے مروی ہے (معنی لاین قد اسرج ص ۳ ص ۵۶۳) "خيار مجلس" کا مطلب یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے آپس میں ایجاب و قبول کر لینے سے عقد بیع لازم نہیں ہوتا بلکہ جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک فریقین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ وہ ایک طرف طور پر بیع کو فسخ کر دے، لیکن اگر مجلس ختم ہو جائے تو یہ اختیار بھی ساقط ہو جائے گا، اور اس اختیار کو خيار مجلس کہتے ہیں

(۲) امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ خیار مجلس کے قائل نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب عائدین کے درمیان ایجاب و قبول ہو گیا تو اب بیع تمام ہو گئی اور اب کسی ایک کو یک طرفہ طور پر بیع منسوخ کرنے کا اختیار نہیں، یہ امام ابو یوسفؒ، محمدؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، ربیعہؒ وغیرہ کا مذہب ہے (الجواہر النقیۃ ص ۲۷۲)

استدلال شوافع اور حنابلہ: (۱) ”حدیث باب“ وہ اپنے دعویٰ پر عالم بصر قاکہ الفاظ سے استدلال کرتے ہیں اور اس تفرق سے تفرق بالبدان مراد لیتے ہیں یعنی بائع اور مشتری جب تک بدن کے اعتبار سے جدا نہ ہو جائیں اس وقت تک ان میں سے ہر ایک کو اختیار حاصل ہو گا اور ظاہر ہے کہ یہ جدائی اس وقت ہوگی جب مجلس سے ان میں سے کوئی ایک یا وہ دونوں اٹھ کر چلے جائیں (۲) ابن عمرؓ کان ابن عمرؓ اذا باع رجلا فاراد ان لا یقبلہ قام فمٹنی ہینۃ ثم رجع الیہ (بخاری و مسلم) ابن عمرؓ جب کسی سے معاملہ اور بیع لازم کرنا چاہتے تو چند قدم چل کر واپس آ جاتے تھے آپ کا یہ عمل خیار مجلس کے ابطال کیلئے تھا (۳) ان ابن عمرؓ فہم من هذا الحدیث التفرق بالبدان وان موضوعہ ثبوت خیار المجلس (کما فی الصحیحین) وایضا ابوسرۃ الاسلامی فہم من هذا الحدیث ثبوت خیار المجلس کما فی ابی داؤد۔ وما فہم الصحابة اولیٰ بالقبول وقال الشیخ عبد الحی الذکوی فی التعلیق الممجد الخ یعنی ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ لا مسلمی دو جلیل قدر صحابہ کی فہم حدیث کے حوالہ سے خیار مجلس ثابت ہو رہا فہم صحابی بہر حال اولیٰ ہی ہے اگرچہ دیگر اقوال بھی مستند نہجیت ہوں۔

حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل: (۱) قرآن کریم میں ہے ”یا ایہا الذین امنوا اوفوا بالعقود“ (مائدہ) اے ایمان والو! تم عہد و پیمان کو پورا کرو، اللہ تعالیٰ نے عقد کو پورا کرنے کا حکم دیا ہے اور عقد ایجاب و قبول کا نام ہے، لہذا ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد ان میں سے کسی کو خیار مجلس دینا، یہ ایفاء عقود کے حکم کے منافی ہے۔

(۲) اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے ”واشهدوا اذا تبایعتم (بقرۃ) جب تم آپس میں بیع کرو تو گواہ بنا لو تاکہ یہ بات متعین اور یقینی ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان بیع ہوئی ہے، اگر کسی وقت کوئی فریق بیع سے انکار کرے تو یہ گواہ گواہی دے سکے کہ ان کے درمیان

ہماری موجودگی میں بیع ہوئی تھی، اس آیت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ ایجاب و قبول سے بیع منعقد اور لازم ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ اگر ایجاب و قبول سے بیع لازم نہ ہوتی تو پھر گواہ بنانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔

(۳) اسی طرح تیسری آیت میں ارشاد ہے ”یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالِکُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“ تجارت اور سود یا ہمسایہ رضا مندی سے ہوتا ہے اور ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد سود مکمل ہو چکا ہے، لہذا اب ان میں سے کوئی ایک فریق دوسرے کی رضا مندی کے بغیر اسے فسخ نہیں کر سکتا۔

(۴) عن ابن عباسؓ ”من ابتاع طعاما فلا یبعه حتی یستوفیه“ (مسلم) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جب مشتری بیع پر قبضہ کر لے تو اس کیلئے اس کا بیعنا حلال ہو جاتا ہے حالانکہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مجلس سے جدا ہونے سے قبل ہی بیع پر قبضہ کرے، اگر خیار مجلس کوئی چیز ہوتی تو صرف قبضہ کرنے سے اسے بیچنے کی اجازت نہیں ہوتی چاہے تھی بلکہ یہ اجازت تفرق بالابدان کے ساتھ معلق ہونی چاہئے تھی۔

(۵) اخروج البخاری عن ابن عمرؓ قال: کنا مع النبی ﷺ فی سفر فکنت علی بکر صعب لعمر فکان یغلبنی فیقدم امام القوم فیزجره عمر ویرده.... فقال النبی ﷺ لعمر بعنیہ فقال هولک یا رسول اللہ، قال رسول اللہ ﷺ بعنیہ، فباعه من رسول اللہ ﷺ فقال رسول اللہ ﷺ هولک یا عبد اللہ بن عمر تصنع به ما شئت حضور اکرم ﷺ کا تفرق بالابدان سے قبل ہی یہ اونٹ حضرت ابن عمرؓ کو بیہ کر دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اب حضرت عمرؓ کو اس میں کوئی خیار حاصل نہیں۔

(۶) عن عمر بن الخطابؓ قال انما البیع عن صفقة او خيار (مصنف عبد الرزاق، تہذیبی، مصنف ابن ابی شیبہ) صفقتہ اس عقد کو کہتے ہیں جو نافذ اور لازم ہو جائے۔ لہذا معلوم ہوا کہ بیع کی دو قسمیں ہیں ایک تو لازم اور دوسری وہ جو خیار شرط کی وجہ سے لازم نہ ہو لہذا جو لوگ ہر بیع میں خیار مجلس کو ثابت کرتے ہیں وہ اس حدیث کی مخالفت کرتے ہیں

(۷) عن ابی ہریرۃ مرفوعاً "لا یجزی ولد والدا ان یجده مملوکاً فیشتریہ فیعتقہ" (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) اتفق الفقہاء علی انہ لا یتحتاج الی استیناف عتق بعد الشراء، وانہ متنی صح لہ المملک عتق علیہ فالنبی ﷺ اوجب عتقہ بالشراء من غیر شرط الفرقۃ (قالہ ابو بکر الجصاص).

جوابات حدیث الباب: جہاں تک حدیث الباب کا تعلق ہے تو حنفیہ اور مالکیہ اس کی چار تا ویس کر رہے ہیں (۱) حدیث میں جس تفرق کا ذکر ہے اس سے تفرق بالا بدان مراد نہیں بلکہ تفرق بالکلام مراد ہے اور تفرق بالکلام کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ایک ایجاب کرے "بعت" کے ذریعہ اور دوسرا قبول کرے "اشتریت" کے ذریعہ اور خیار سے مراد خیار قبول ہے نہ کہ خیار مجلس تو حدیث کا مفہوم یہ ہوا کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو اس وقت تک عقد کے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا جب تک ان میں سے ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا قبول نہ کر لے، لیکن جب ایجاب کے بعد قبول ہو جائے تو یہ اختیار ختم ہو جائے گا

وہذا التفسیر مانور عن ابراہیم النخعی ربہ یقول محمدؐ وابو حنیفہؒ کما صرح فی موطاۃ و کتاب الحجۃ وقد اتی الحنفیۃ بشواہد علی ان التفرق یكون بالکلام، کما یكون بالا بدان فمنہا قولہ تعالیٰ "وامتفرق الذین اتوا الكتاب الامن بعد ماجاء تہم البینۃ" ومنہا قولہ تعالیٰ "واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا" فان انفترق المراد ہنہا هو التفرق بالاقوال لا بالا بدان، ومنہما ذکرہ الجصاص فی احکام القرآن ۱۹/۲ "ویقال تشاور القوم فی کذا فالتفرقوا عن کذا" برادہ الاجماع علی قول والرضی بہ وان کانوا مجتمعین فی المجلس "یعنی حنفیہ کے پیش کردہ شواہد (آیات و محاورہ عرب) میں تفرق بالا بدان کے بجائے تفرق بالاقوال ہی مراد ہے (۲) امام لحاویؒ نے امام ابو یوسفؒ اور یحییٰ بن ابانؒ سے نقل کیا ہے کہ حدیث میں تفرق سے مراد تفرق بالا بدان ہی ہے، مگر خیار سے مراد قبول ہے خیار مجلس نہیں یعنی ایک فریق کے ایجاب کے بعد دوسرے فریق کو اس وقت تک قبول کرنے کا اختیار ہوگا، جب تک مجلس اختتام کو نہ پہنچ

جائے، جب وہ مجلس ختم ہوگئی اور تفرق بالابدان ہو گیا تو اب قبول کرنے کا اختیار نہیں رہے گا۔  
 (۳) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ تفرق سے مراد تفرق بالابدان ہے مگر یہ تفرق بالقول اور عقد سے فارغ ہونے سے کہنا یہ ہے کیونکہ عام طور پر عقد سے فارغ ہونے کے بعد تفرق بالابدان ہو ہی جاتا ہے لہذا تفرق بالابدان کہنی بہ اور تفرق بالاقوال کہنی عمدہ ہے، اور قاعدہ ہے الکتابۃ ابلغ من الصریح، لہذا اس طرز کو اختیار کیا گیا ہے

ومحصل هذه التاويلات الثلاثة ان المراد من الخيار في الحديث هو خيار المقبول دون خيار المجلس الخ مذکورہ تینوں تاویلات کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں خيار سے مراد خيار قبول ہے نہ کہ خيار مجلس اس قول کو حنفیہ نے دو دلیلوں سے مدلل کیا ہے (الف) لفظ حدیث ”البيعان“ اسم فاعل کا صیغہ ہے اس کا اطلاق وقوع فعل (بیع) کے وقت حقیقت اور وقوع یعنی بیع ہو جانے کے بعد مجاز ہے ظاہر ہے کہ خيار مجلس مراد لینے کی صورت میں عائدین پر ”بیع“ کا اطلاق باعتبار ماکان مجازی ہے اور خيار قبول مراد ہوتا یہ اطلاق حقیقت ہوگی کیونکہ عقد ابھی جاری ہے ظاہر ہے کہ قاعدہ کے مطابق حقیقت مراد لینا ہی اولیٰ ہے (ب) ابو داؤد، ترمذی میں عمرو بن شعیب کی حدیث میں مجلس میں بیع عقد کو قائلہ کہا گیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قبل از بیع تمام ہوگئی تھی اگر تفرق بالابدان کے بغیر تفرق بالکلام سے بیع تمام ہونے کے بجائے خيار مجلس نامی کوئی چیز ہوتی تو اس مجلس میں اس طرح بیع کرنے کا نام رسول اللہ ﷺ اقالہ نہ رکھتے۔

(۴) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ خيار مجلس کا ہم بھی انکار نہیں کرتے ہیں لیکن یہ دوسرے فریق کی رضامندی کے ساتھ مشروط ہوگا کیونکہ خيار کی مختلف مراتب ہے اعلیٰ مرتبہ تو یہ ہے کہ صاحب خيار کسی کی رضامندی کا محتاج نہ ہو اور ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ اس کا خيار دوسرے کی رضامندی پر موقوف ہو تو حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو مجلس کے اختتام سے قبل ایسا خيار حاصل ہوگا جو دوسرے فریق کی رضامندی پر موقوف ہوگا اور دوسرے فریق کیلئے بھی مستحب یہ ہے کہ جب اس کا ساتھی کسی مجبوری کی بنا پر بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہو تو وہ فسخ پر راضی ہو جائے اور اقالہ اگرچہ ہر وقت مستحب ہے لیکن جب تک مجلس میں رہے تو اس وقت یہ زیادہ مؤکد ہو جاتا ہے اسلئے خاص طور پر اس کو ذکر کیا گیا ہے۔



## خیار مجلس سے جدید تجارت میں مشکلات : واضح رہے کہ آج کل کی موجودہ

تجارت میں جہاں ٹیلیفون، ٹیکس، اور ٹیکس کے ذریعہ تجارت ہو رہی ہے جہاں متابعین ایک جگہ پر موجود ہی نہیں اور تفرق بالابدان پہلے سے حاصل ہے فون پر تجارت ہو رہی ہے ایک بنگلہ دیش میں اور ایک جاپان میں ہے ایک نے کہا بعت، دوسرے نے کہا اشتریت، ایجاب و قبول ہو گیا بیع ہو گئی، اب اگر یہ قول لیا جائے کہ خیار مجلس ان دونوں کو حاصل ہے تو ان کو کب تک خیار مجلس حاصل رہے گا؟ اور خیار مجلس کو استعمال کرنے کی صورت میں بائع اور مشتری کے درمیان لامتناہی جھگڑا کھڑا ہو سکتا ہے اور اسوقت خیار مجلس مفصلی الی النزاع بھی ہو جاتا ہے، لہذا مملہ بھی حنفیہ کا قول زیادہ قابل عمل ہے (راجع مکملہ فتح المسامع ۱/ ۳۶۷-۳۷۶، درس ترمذی ۳/ ۱۵۶-۱۶۶)

قوله الابیع الخيار او یختاراً الخلفاء العلماء فی تفسیر هذا الاستثناء الخ  
اس استثناء کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے حنفیہ کی تفسیر یہ ہے کہ یہاں خیار سے مراد خیار شرط ہے یعنی بیع ہر صورت میں لازم ہوگی مگر جب احد المتعاقدين خیار کی کوئی شرط لگائے تو بیع لازم نہ ہوگی اور شافعیہ کے نزدیک اس تخیر سے مراد تخیر ہے یعنی ایک دوسرے سے ”اختر“ کہے اور دوسرا کہے ”اخترت“ اس سے شوافع کے نزدیک تفرق بالابدان سے پہلے بیع لازم ہو جاتی ہے

## باب الربوا

حمید بن: عن جابر قال لعن رسول اللہ ﷺ کل الربوا وموكله

وکاتبه وشاهدیه وقال هم سواء (در اسم)

ربوا القم ان اور ربوا الحدیث: لفظ ”الربوا“ لغت میں زیادتی کے معنی میں آتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں اس کا اطلاق پانچ قسم کے معانی کیلئے ہوتا ہے ایک ربوا النسیئہ کیلئے اور دوسرا ربوا الفضل کے لئے۔ ربوا النسیئہ کی تعریف یہ ہے کہ (هو القرض المشروط فيه الاجل وزيادة مال على المستقرض) اس کو ربوا القرآن بھی کہتے ہیں اور ”ربوا الفضل“ کی تعریف یہ ہے کہ دو ہم جنس چیزوں میں آپس کے تبادلے کے وقت کمی زیادتی کرنا اس کو

”ربو الحمد بیٹ“ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ پہلی قسم کے رباً کو قرآن کریم نے اور دوسری قسم کے رباً کو حدیث نے حرام قرار دیا ہے۔

سود مفرود اور سود مرکب دونوں حرام ہیں: بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں قرآن کریم نے صرف سود مرکب کو حرام قرار دیا ہے، سود مفرود کو حرام نہیں کہا اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ (ال عمران) اس آیت میں رباً کے ساتھ ”اضعافاً مضاعفہ“ کی قید لگی ہوئی ہے اور یہی قید پر داخل ہوئی ہے، لہذا صرف وہ رباً ممنوع ہوگا جس میں سود کی رقم راس المال سے کم از کم دو گنی ہو جائے، لیکن یہ استدلال درست نہیں، کیونکہ ”اضعافاً مضاعفہ“ کی قید باجماع امت احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے اور یہ قید بالکل ایسی ہے جیسے قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں فرمایا ﴿لَا تَشْرُوا﴾ بیابانی ثمناً قليلاً ﴿اس آیت میں اگرچہ ثمن قلیل کی قید لگی ہوئی ہے لیکن کوئی بھی عقل مند انسان اس آیت کا یہ مطلب نہیں لیتا کہ آیات قرآنی کو ثمن قلیل کے ساتھ فروخت کرنا تو جائز نہیں، لیکن ثمن کثیر کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اس قید کے اتفاقی ہونے کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ اس آیت میں لفظ ”ما“ عام ہے جو رباً کی ہر قلیل اور کثیر مقدار کو شامل ہے (۲) خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اکرم ﷺ نے یہ اعلان فرمایا کہ ”الرِّبَا موضوع کلمہ واول ربواضعہ ربو العباس بن عبد المطلب فانہ موضوع کلمہ“ اس حدیث میں لفظ ”کلمہ“ ہر مقدار رباً کی حرمت پر صریح دال ہے (۳) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ”کل قرص جو نفعاً فہو ربوا“ اس حدیث میں لفظ ”نفعاً“ اس بات پر دال ہے کہ نفع کی ہر مقدار حرام ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ آیت میں اضعافاً مضاعفہ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔

اعلان جنگ: حرمتِ ربا کی آیات قطعی الدلالتہ ہیں اور ربا کا معاملہ کرنے والوں کے بارے میں جو شدید وعید قرآن کریم میں آئی ہے ایسی شدید وعید شاید کسی دوسرے گناہ پر نہیں آئی: چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ اس آیت میں صاف اعلان فرمایا کہ تم سودی لین دین نہیں چھوڑو گے تو پھر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلانِ جنگ سن لو۔

کیا موجودہ بینکوں کا سود حرام نہیں؟ آج پوری دنیا سود کے گرداب میں پھنسی ہوئی ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کی تو بنیاد ہی سود پر قائم ہے، سارے بینک سود کی بنیاد پر چل رہے ہیں، ساری تجارتیں سود کی بنیاد پر ہو رہی ہیں، بڑے بڑے سرمایہ دار اور بڑی بڑی کمپنیاں سودی بنیادوں پر بینک سے قرض لیتی ہیں اور اس سے اپنا کاروبار چلاتی ہیں، چنانچہ عالم اسلام میں بعض عہدہ صرا لیے پیدا ہوئے جنہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ موجودہ بینکوں کا سود وہ سود نہیں ہے جن کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اس زمانے میں لوگ اپنی ذاتی ضروریات کیلئے قرض لیا کرتے تھے مثلاً ایک آدمی کے پاس کھانے کے پیسے نہ ہوتے تو وہ بھوک کی حالت میں کسی صاحب استطاعت کے پاس جاتا اور اس سے جا کر کہتا کہ میں بھوکا ہوں مجھے کچھ پیسے قرض دے دو تاکہ بیوی، بچوں کو کھانا کھلا سکوں، جواب میں صاحب استطاعت کہتا کہ میں سود پر قرض دہں گا، لہذا تم یہ وعدہ کرو کہ اس قرض کی ساتھ اتنا سود ادا کرو گے ظاہر ہے کہ یہ ظلم کی بات تھی کہ ایک آدمی بھوکا ہے اور اس بھوک کو مٹانے کیلئے آپ سے قرض مانگ رہا ہے تو آپ اس سے سود کا مطالبہ کر رہے ہیں، حالانکہ آپ کا اصل قرض تو یہ تھا کہ آپ اپنی طرف سے اس کی بھوک مٹانے کا انتظام کرتے، نہ یہ کہ اس کو قرض دے کر ان اس سے سود کا مطالبہ کریں ایسے سود کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا کہ اگر تم اس کو نہیں چھوڑو گے تو تمہارے خلاف اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔

تجارتی قرضوں پر سود: لیکن جہاں تک موجودہ دور کے بینکوں کے سود کا تعلق ہے میں قرض لینے والے غریب غلام نہیں ہوتے ہیں جن کے پاس کھانے کیلئے کچھ نہ

ایسے غریب غرباء کو تو بیک قرض دینا ہی نہیں، بلکہ بیک سے قرض لینے والے بڑے بڑے سرمایہ دار اور دولت مند ہوتے ہیں، دوسرے لفظوں میں اس بات کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک قرض وہ ہے جس کو انسان اپنی ذاتی ضروریات کی تکمیل کیلئے لیتا ہے، ایسے قرض کو صرفی قرض کہتے ہیں دوسرا قرض وہ ہے جس کو انسان تجارت کرنے اور نفع کمانے کیلئے لیتا ہے ایسے قرض کو تجارتی قرض یا پیداواری قرض کہتے ہیں، سود کے جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے صرفی قرض پر لئے جانے والے سود کو حرام کہا ہے، تجارتی قرض پر لیا جانے والا سود اس حرمت کا داخل نہیں۔

سود کے جواز پر استدلال: ’احل الله البيع و حرم الربو‘ اس آیت میں لفظ ”الربو“ معارف باللام ہے اور الف لام میں اصل یہ ہے کہ وہ عہد کیلئے ہو، لہذا لفظ ”ربو“ سے وہ مخصوص ”ربا“ مراد ہوگا جو زمانہ جاہلیت میں اور حضور اکرم ﷺ کے ابتدائی دور میں رائج تھا اور اس زمانے میں صرفی قرض اور اس پر سود لینے کا رواج تھا تجارتی قرض اور اس پر سود لینے کا اسوقت رواج نہیں تھا، لہذا وہ حرمت میں داخل نہیں ہوگا۔

سود کے جواز کے قائلین: یہ وہ استدلال ہے جو اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کی طرف سے کیا گیا اور جس کی بنیاد پر کہا گیا کہ بینکوں کا سود جائز ہے یہاں تک کہ مصر کے موجودہ بنی اعظم نے بھی بینکوں کے سود کے حلال ہونے کا فتویٰ دے دیا ہے اور اس فتویٰ کی وجہ سے پورے عالم عرب میں ایک غلغلہ برپا ہے اور اس کا جرچا ہے ان کے علاوہ عالم اسلام کے ہر خطے میں کوئی نہ کوئی بھی اس موقف کا حامل کھڑا ہوتا رہا ہے چنانچہ ہندوستان میں سر سید احمد خان، عرب میں مفتی عبیدہ اور رشید رضا بھی اس موقف کے حامل گذرے ہیں پاکستان میں ڈاکٹر فاضل الرحمن کا موقف بھی یہی تھا اور جسٹس قدیر الدین نے اس کے جواز پر ایک رسالہ لکھا تھا، چنانچہ نو تعلیم یافتہ طبقہ اس استدلال سے مرعوب ہو کر ان کا حائی ہو جاتا ہے۔

حکم حقیقت بر گلتا ہے صورت بر نہیں: حقیقت یہ ہے کہ جواز کے قائلین کا استدلال زبردست مغالطے پر مبنی ہے ان کے استدلال کا صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ہیں لہذا ان کا استدلال درست نہیں۔ پہلے کبریٰ کو سمجھ لیں کہ یہ کبریٰ غلط ہے۔ دیکھئے اصول یہ ہے کہ قرآن یا

حدیث میں جب کسی چیز پر حلت یا حرمت کا حکم لگایا جاتا ہے تو وہ حکم اس چیز کی کسی خاص شکل یا صورت پر نہیں بلکہ اس کی حقیقت پر ہوتا ہے، لہذا جہاں وہ حقیقت پائی جائیگی وہاں وہ حکم آجائے گا، چاہے اس ”سود“ کی مخصوص شکل حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں موجود ہو یا نہ ہو۔

سود کی حقیقت: اب دیکھنا یہ ہے کہ ”سود“ کی حقیقت کیا ہے جسکو شریعت نے حرام قرار دیا ہے اور یہ حقیقت موجودہ دور کے تجارتی سود میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ سود کی حقیقت کسی شخص کو دئے ہوئے قرض پر طے کر کے کسی بھی قسم کی زیادتی کا مطالبہ کرنا ہے مثلاً میں نے ایک شخص کو سود روپے بطور قرض یہ کہتے ہوئے دئے کہ ایک ماہ بعد تم سے ایک سو روپے واپس کرتے وقت ایک سو پانچ روپے لوں گا تو یہ سود ہے البتہ اگر طے نہیں کیا بلکہ میں نے اس کو سو روپے قرض ہی دئے لیکن قرض لینے والے نے قرض واپس کرتے وقت اپنی خوشی سے ایک سو پانچ روپے دئے تو یہ سود اور حرام نہیں۔

حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں تجارتی پھیلاؤ: ان کی دلیل کا صغریٰ یہ تھا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں تجارتی سود موجود نہیں تھا یہ صغریٰ بھی غلط ہے اسلئے کہ عرب کا وہ معاشرہ جس میں حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اس میں بھی آج کے دور کی جدید تجارت کی تقریباً ساری بنیادیں موجود تھیں۔ مثلاً آجکل مشترکہ کمپنیاں قائم ہوتی ہیں جن کو جو انجینئر اسٹاک کمپنیاں کہا جاتا ہے اس کے بارے میں خیال یہ ہے کہ یہ چودھویں صدی کی پیداوار ہے اس سے پہلے اس کا وجود نہیں تھا، لیکن جب ہم عرب کی تاریخ اٹھا کر دیکھتے ہیں تو یہ نظر آتا ہے کہ عرب کا ہر قبیلہ ایک مستقل ”جوائنٹ اسٹاک کمپنی“ ہوتا تھا، اس لئے ہر قبیلے میں تجارت کا طریقہ یہ تھا کہ قبیلے کے تمام افراد اپنا ایک ایک درہم اور ایک ایک دینار لا کر ایک جگہ جمع کر دیتے۔ پھر اس رقم کو قافلے والے شام لے جا کر ان سے مال تجارت خرید و فروخت کرتے، چنانچہ آپ نے ”تجارتی قافلوں“ کا نام سنا ہوگا وہ بھی کام کیا کرتے تھے۔ حضرت ابو سفیانؓ اسلام سے پہلے جس تجارتی قافلے کے ساتھ شام سے مکہ مکرمہ آرہے تھے جس پر مسلمانوں نے حملہ کرنے کا ارادہ کیا تھا جس کے نتیجے میں مسلمانوں اور کفار کے درمیان جنگ بدر پیش آئی اس قافلے کے بارے میں محدثین اور اصحاب السیر نے لکھا ہے کہ ”لم یبق قروشی ولا فریثیۃ عندهم الا وبعث بہ

طی العبر "اس سے معلوم ہوا کہ یہ قبیلے اس طرح مشترک سرمائے سے تجارت کرتے تھے روایات میں آتا ہے کہ بنو مغیرہ اور بنو ثقیف کے درمیان آپس میں قبائلی سطح پر سود کا لین دین ہوتا تھا ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے سود پر قرض لیتا اور دوسرا قرض دیتا تھا ایک قبیلہ سود کا مطالبہ کرتا اور دوسرا قبیلہ اس سود کو ادا کرتا تھا اور یہ سب تجارتی قرض ہوتے تھے۔

سود کو جائز کہنے والوں کا ایک اور استدلال: سود کو جائز قرار دینے والوں کی طرف سے ایک استدلال یہ کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ذاتی ضروریات یا کھانے پینے کی ضروریات کے لئے قرض مانگتا ہے اور قرض دینے والا شخص قرض دینے سے پہلے اس سے سود کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ ظلم اور نا انصافی کی بات ہے اور ایک غیر انسانی حرکت ہے، لیکن جو شخص تجارت کی غرض سے قرض مانگتا ہے تاکہ اس قرض کی رقم کو تجارت میں لگا کر زیادہ سے زیادہ نفع کمائے اگر اس سے سود کا مطالبہ کیا جائے تو اس میں ظلم کی کوئی بات نہیں ہے لہذا تجارتی سود حرام نہیں ہے

تجارتی سود کو حلال کہنے والوں کا مغالطہ اور علت و حکمت میں فرق: اس دلیل کے اندر چند در چند مغالطے ہیں پہلا مغالطہ یہ ہے کہ اس دلیل میں ظلم کو ربا کی حرمت کیلئے علت قرار دیا ہے، حالانکہ ظلم دور کرنا ربا کی حرمت کی علت نہیں ہے بلکہ اس کی حکمت ہے اور حکم کا دار مدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا، لہذا ربا کے حرام ہونا دار مدار ظلم کے ہونے نہ ہونے پر نہیں بلکہ ربا کی حقیقت پائے جانے پر ہے جہاں ربا کی حقیقت پائی جائے گی وہاں حرمت آجائے گی چاہے وہاں ظلم پایا جائے یا نہ پایا جائے (درس ترمذی ۲/۳۸-۵۷، بحکمۃ فتح الملہم ۵۷۵-۵۷۸/۱)

قولہ "و کتابہ" لان کتابۃ الربا اعانة علیہ۔ ومن هنا ظہر ان التصوِّف فی البنوک الربویۃ لایجوز الخ یعنی اس سے ظاہر ہوا کہ سودی بینکوں کی نوکری جائز نہیں اگر بینک ملازم کا کام سود کی اعانت سے متعلق ہو جیسا کہ سودی لین دین کی کتابت اور حسابات تو وہ دودخوہ سے حرام ہے (۱) اعانت علی المصیۃ (۲) مال حرام سے اجرت لینا کیونکہ بینکوں کی آمدنی کا بڑا حصہ حرام ہی ہے جو سود سے حاصل شدہ ہے اور اگر اس کا کام سود سے متعلق نہ ہو تو وہ صرف پہلی وجہ سے

حرام ہے اگر کوئی ایسا بینک موجود ہو جسکی آمدنی کا بڑا حصہ حلال ہو تو اس کی نوکری جائز ہے بشرطیکہ اس کا کام سودی لین دین سے کوئی تعلق نہ ہو (تکملة فتح الملهم ۶/۱۹۱ واللہ اعلم)

ربوا الفضل: جن چیزوں سے معاملہ متعلق ہوتا ہے وہ تین قسم کی ہیں یا تو وزن سے ان کا لین دین ہوتا ہے جیسے سونا، چاندی یہ موزون ہے، یا کسی طرف سے ناپی جاتی ہیں جیسے غلہ لیکن اکثر غلہ کو تول کر بیچنے کا دستور ہے، لہذا یہ غلہ موزون اور مکمل دونوں ہیں۔ جو موزون اور مکمل نہیں ہے جیسے کپڑا وہ گن کر بیچی جائے یا گزروں سے ناپ کر۔ اب یاد رکھئے کہ وہ چیزیں موزون اور مکمل ہونے کی صفت کو قدر کہتے ہیں اور ہر شئی کی ایک حقیقت ہوا کرتی ہے مثلاً چاندی کا چاندی ہونا، گیہوں کا گیہوں ہونا، کپڑے کا کپڑا ہونا اسکو جنس کہتے ہیں، پس جن اشیاء میں مبادلہ واقع ہوتا ہے، کبھی وہ قدر میں متحد ہوتی ہیں اور جنس میں مختلف مثلاً گیہوں اور چنا کہ قدر میں تو مشترک ہیں کیونکہ دونوں موزون ہیں یا دونوں مکمل مگر جنس مختلف ہے کیونکہ ایک کی حقیقت گیہوں ہے دوسرے کی حقیقت چنا، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جنس میں تو اتحاد ہوتا ہے مگر قدر میں اتحاد نہیں ہوتا جیسے بکری بکری سے مبادلہ ہو وہاں جنس تو متحد ہے مگر چونکہ وہ موزون و مکمل نہیں اسلئے نہ قدر ہے نہ اتحاد قدر اور کبھی قدر بھی متحد ہوتا ہے اور جنس بھی متحد جیسے گیہوں سے گیہوں۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نہ جنس متحد نہ قدر متحد جیسے روپیہ اور کپڑا یا روپیہ اور جو نور پیس یہ اشیاء چار قسم کی نکلیں (۱) متحد القدر غیر متحد الجنس (۲) متحد الجنس غیر متحد القدر (۳) متحد الجنس والقدر (۴) غیر متحد الجنس والقدر۔

اب قاعدہ یہ ہے کہ دو چیزیں جو متحد الجنس والقدر ہوں انکے مبادلہ میں دوا مرداجب ہیں ایک یہ کہ دونوں وزن یا مکمل میں برابر ہوں، دوسرے یہ کہ دونوں دست بدست ہوں مثلاً گیہوں کو باہم بدلنا چاہیں تو دونوں طرف ایک سیر ایک سیر ہونا ضروری ہے اور ایک مجلس میں دونوں کو اپنا حق لینا واجب ہے اور جو چیزیں متحد الجنس غیر متحد القدر ہوں یا متحد القدر غیر متحد الجنس ہوں ان میں کمی بیشی جائز ہے ادھار جائز نہیں مثلاً بکری بکری سے بدلنا چاہیں تو یہاں جنس ایک ہے مگر قدر ایک نہیں ایسا ہی گیہوں اور چنا آپس میں بدلنا چاہیں تو یہاں قدر ایک ہے اور جنس متحد نہیں تو ان میں کمی بیشی جائز ہے مثلاً گیہوں ایک سیر اور چنا دوسرے ایک طرف ایک بکری اور دوسری جانب

دو دیکریاں یہ درست ہے مگر ایک جانب نقد اور دوسری جانب ادھار ہو تو یہ جائز نہیں، دست بدست لین دین واجب ہے اور جو چیزیں غیر متحد الجنس والقدّر ہوں ان میں کمی بیشی بھی جائز ہے اور نقد اور ادھار کا فرق بھی جائز ہے مثلاً سو روپیہ کی گائے لی تو یہاں نہ جنس متحد ہے نہ قدر لہذا نہ دست بدست ہونا ضروری ہے نہ کہ برابری۔

**الحاصل** چار قاعدے نکلے، اشیاء متحد القدّر، متحد الجنس میں برابری اور دست بدست ہونا واجب ہے، اشیاء غیر متحد القدّر و غیر متحد الجنس میں نہ برابری واجب ہے اور نہ دست بدست ہونا واجب ہے، اشیاء متحد الجنس غیر متحد القدّر، اور اشیاء متحد القدّر غیر متحد الجنس میں دست بدست ہونا واجب ہے اور برابری ضروری نہیں ان چاروں قاعدوں کے خلاف جب لین دین ہوگا وہ شرعاً بوا ہے یعنی جس جگہ دست بدست ہونا واجب ہے وہاں اگر ایک جانب بھی ادھار ہو اور جہاں برابری اور دست بدست ہونا دونوں امر واجب ہیں وہاں ادھار سے بھی سود ہو جائیگا اور کمی بیشی سے بھی سود ہو جائیگا (صفائی معاملات)

**محمد بن یوسف:** عن عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ ﷺ الذهب بالذهب والفضۃ بالفضۃ الخ حدیث مذکور میں چھ اشیاء کے متعلق ربوا کی حرمت آئی ہے اب ربوا ان اشیاء سے کہ ساتھ خاص ہے یا دوسری اشیاء کی طرف بھی یہ حکم متعدی ہوگا اس میں اختلاف ہے:

**مذہب (۱):** اہل غلو اہل کے نزدیک حکم ربوا صرف ان چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہے (۲) جمہور علماء کے نزدیک یہ حکم معلل بالعلۃ ہے لہذا جن چیزوں میں وہ علت پائی جائے گی انکا بھی یہی حکم ہوگا، پھر انکے مابین علت کے متعلق اختلاف ہوا، شافعی اور مالک کے نزدیک سونے اور چاندی میں ربوا کی علت جمعیت ہے اور باقی چاروں میں شافعی کے نزدیک مطعومیت (جو چیز کھائی جاتی ہو) ہے اور اتحاد جنس شرط ربوا ہے نہ کہ علت اور مالک کے نزدیک ادھار (ذخیرہ بنا کر رکھنے کے قابل ہونا) ہے، ابو حنیفہ اور احمد کے نزدیک علت ربوا اتحاد مع الجنس ہے یعنی ذہب و نضہ میں وزن مع الجنس علت ہے اور بقیہ چار میں کمیل مع الجنس ہے شوافع و حنفیہ کا



خرہ اختلاف لو ہے اور تانبے وغیرہ میں ظاہر ہوگا، شوافع کے نزدیک لوہے کے باہم تبادلہ میں کمی بیشی جائز ہے کیونکہ اس میں شمشیت اور مطعومیت دونوں مفقود ہیں اور حنفیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں وزن مع الجہنس پایا جاتا ہے، نیز حنفیہ کے نزدیک اموال ربوہ میں سے غیر ذہب وفضہ میں تعین البدلین فی المجلس واجب ہے نہ کہ تقابض فی المجلس (مجلس میں بدلین کا قبضہ) بخلاف ذہب وفضہ کے کہ ان میں تقابض فی المجلس ہی واجب ہے اور شافعی نے کہا کہ تمام اموال ربوہ میں تقابض واجب ہے تعین کافی نہیں (تکملة فتح الملمہ ۵۹۳/۱)

### بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ کا مسئلہ :

محمد بن یحییٰ : عن جابر قال جاء عبد.... فاشترى من عبد بن اسودین .  
اس سے چند مسائل معلوم ہوئے کہ (۱) غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر ہجرت نہیں کر سکتا (۲) غیر سودی مال میں زیادتی، کمی جائز ہے، چنانچہ ایک جانور کا دو جانوروں کے بدلہ میں دست بدست لین دین جائز ہے خواہ ایک جنس کا ہو یا دو جنس کا، اسلئے کہ حیوان سودی مال نہیں کیونکہ یہ نہ کھلی ہے اور نہ وزنی، لیکن حیوان کی بیع حیوان سے اگر دونوں جانب نسبیۃ (اودھار پر) ہو جیسے بائع کہے کہ میں ایک بیل تمکو ایک ماہ کے بعد دوں گا اور اسکے بدلہ میں تم مجھکو دو بیل ایک سال کے بعد دیدینا اسکو بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں، یہ تو بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ یہ بیع المعدوم بالمعدوم ہے ایک حدیث میں ہے نہیں رسول اللہ ﷺ عن بیع الکالی بالکالی، اور اگر بیع الحیوان بالحوان ایک طرف سے نقد اور دوسری جانب سے نسبیۃ ہو تو اس میں اختلاف ہے ۔

مذہب (۱) شافعی، مالک، احمد (فی ردایہ) کے نزدیک یہ جائز ہے (۲) ابوحنیفہ، صاحبین، احمد (فی ردایہ) کے نزدیک یہ ناجائز ہے۔

دلیل شوافع : عن عمرو بن العاص ان النبیؐ امرہ ان یجہز جیشا ففقدت الابل فامرہ ان یاخذ من قلائص الصدقة وکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة (ابوداؤد، دارقطنی) اس سے بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ متفاضلاً ثابت ہوا ۔

ویل احناف: (۱) عن سمرة بن جندب ان النبی ﷺ نهى عن بيع الحيوان

بالحيوان نسيفه (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ) قال الترمذی هذا الحديث حسن صحيح (۲) عن جابر ان النبی ﷺ قال لا بأس بالحيوان بالحيوان واحداً باثنين يدا بيد وكرهه نسيفه (ابن ماجه) (۳) عن ابن عباس ان النبی ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيفه (انصرحه الطحاوی و الترمذی فی العلل) ان روایات سے معلوم ہوا کہ بیع الحيوان بالحيوان نسيفه مطلقاً جائز نہیں (۴) یہ بات بدیہی ہے کہ حیوانات میں خلطہ فرق ہوتا ہے لہذا ایسا امر باعث نزاع ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہیے۔

جوابات: (۱) لطفاً دیکھو اور تو رہنمائی نے کہا کہ یہ معاملہ تحریم ربو سے پہلے کا تھا پھر منسوخ ہو گیا (۲) عمرہ کی روایت فعلی ہے اور سمرہ اور جابر، اور ابن عباس کی روایات قولی ہیں، فعلی پر قولی حدیث کی ترجیح ہوتی ہے (۳) محرم اور میخ کے درمیان جب تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے لہذا ادنا کے احناف کی ترجیح ہوگی (۴) عمرو بن العاص کی روایت مذکورہ میں ہے کہ صدقہ کے اونٹوں کی آمد تک کیلئے اونٹ قرض لئے گئے تھے یہ مدت مجہول ہے جو بیع میں جائز نہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع نہیں تھی بلکہ قرض کا معاملہ تھا شاید اس وقت اسکی گنجائش تھی (۵) احناف کی ان تینوں روایات کی تائید ابن عمرؓ اور علیؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے۔

(اخریہ عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ)

سونے کی خرید و فروخت کا مسئلہ:

محمد بن حنفیہ: عن فضالة بن ابی عبيد فضال اتباع حتى تفصل، اس حدیث سے معلوم ہوا جس قلابہ یا ہار میں سونے کی جڑاؤ کی گئی ہو یا جس تلوار کو چاندی وغیرہ سے آراستہ کیا گیا ہو اسی قسم کی چیزوں کی بیع سونے یا چاندی سے کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

نہا یہ: (۱) امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں جب تک ان چیزوں سے سونے یا چاندی الگ نہ کر لے تاکہ ہم جن چیزوں کا کئی بیشی کے ساتھ باہمی لین دین ہونے کی وجہ سے ربا کی صورت پیدا نہ ہو جائے ہاں اگر سونے کا جڑاؤ کیا ہو اور وغیرہ چاندی کے بدلے میں

فروخت کیا جائے تو اس صورت میں زیور سے سونے کو الگ کر دینا ضروری نہیں (۲) اور امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک ”ذہب مفرد“ ”ذہب مرکب“ سے زیادہ ہو تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں (۳) مالکؒ کے نزدیک اگر غیر ذہب ذہب کا تابع ہو تو مثلاً بمثل وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور اگر ذہب غیر ذہب کا تابع ہو تو مسلح یعنی سامان کی مانند جائز ہے۔

دلیل شافعی و احمدی: حدیث الباب۔

دلیل ابوحنیفہ: متعدد صحیح احادیث میں حضرت عائشہؓ کا یہ حکم بطور ضابطہ مذکور ہے کہ سونا یا چاندی کو سونے یا چاندی کے بدلہ میں بیچنا جائز ہے خواہ خالص ہو، خواہ کسی چیز کے ساتھ مخلوط ہو بشرطیکہ ہم صی چیزوں میں مسادی ہو کسی بیشی نہ ہو۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں لا تجار فرماتا اس وجہ سے تھا کہ قلاہ میں بارہ دینار سے زائد سونا موجود تھا جو حضرت فضالہؓ کے فرمان ففصلنہا فوجدت فیہا اکثر من اثنی عشر دیناراً سے واضح ہے حالانکہ قلاہ کی قیمت کل بارہ دینار ادا کی گئی تو شرعاً یہ ربوا ہے اسلئے آنحضرتؐ نے ”لا تجار“ فرمایا اور حتی تفصل کا فرمان تیز کا مل کیلئے ہے کہ خریدنے سے قبل مکمل اندازہ کر لیا جائے کہ مخلوط چیز میں سونا کتنا ہوگا حسی طور پر اجزاء مخلوط کو الگ الگ کرنا مراد نہیں (۲) یہ بھی ممکن ہے کہ آپؐ نے شدت احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ حکم فرمایا ہو، لہذا یہ استحباب پر محمول ہے۔

## الفصل الثانی

حمر بن اشج: عن سعد بن ابی وقاص قال سمعت رسول اللہ ﷺ من عن شراء التمر بالرطب فقال انقص الرطب اذا بیس فقال نعم فہا ہ عن ذالک حرم خشک خرما اور رطب بم تازہ خرما۔

مذہب: (۱) بیع الرطب بالتمر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الرطب بالتمر برابری کے ساتھ جائز ہے

واعلم ان هناك صورتین فی بیع الرطب بالتمر الخ یعنی بیع الرطب بالتمر کی دو صورتیں ہیں پہلی یہ کہ درخت پر معلق کھجور کو اتارے ہوئے کھجور سے بیچا جائے جس کا نام مزایندہ

ہے یہ بالاجماع حرام ہے اس سے صرف ”عرایا“ کی صورت مستثنیٰ ہے علی اختلاف الاقوال فی تفسیر ہا اور دوسری صورت یہ کہ رطب مقطوع کو تر مقطوع سے بچا جائے اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں خواہ بیع بالتساوی ہو یا بالتفاضل ہو یہی قول ابو یوسفؒ، محمدؒ کا ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیکی تساوی اور یداً بید کی صورت تو جائز ہے اور تفاضل، ادھار کی صورت حرام ہے (حکملہ ۱/۴۰۰)

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب ہے۔

دلائل ابو حنیفہ: (۱) حدیث ابو سعیدؓ وغیرہ میں مثلاً بمثل یداً بید، اور بعض روایت میں وزن یوزن (مسلم) وارد ہے یہ حدیث حرمت ربوا کا اصل ہے اس میں متفاضلاً بیع کی ممانعت ہے، اور مثلاً بمثل یداً بید کی اجازت ہے (۲) قولہ تعالیٰ احل اللہ البیع، کا تقاضا یہ ہے کہ ہر بیع جائز ہو جب تک کوئی قوی حدیث اس سے کسی قسم کی بیع کو خارج نہ کر دے، یہاں ایسی کوئی قوی حدیث موجود نہیں، اسلئے یہ بیع جائز ہونی چاہئے۔

جوابات: (۱) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی زید بن ابی عیاشؓ ہے جو مجہول ہے اس سے حرمت ثابت نہیں ہو سکتی ہے (۲) یا وہ حدیث ادھار پر معمول ہے چنانچہ ابو داؤد میں (الف) الیٰ اجل کی تید ہے (ب) اور بعض روایت میں آیا ہے بھی رسول اللہ ﷺ عن بیع الرطب بالتمر نسید (ابو داؤد، بیہقی، معارف مدنیہ) (ج) خود حدیث میں اسکی طرف اشارہ ہے کہ حضورؐ کا سوال، کیا رطب سو کھنے کے بعد کم ہو جاتا ہے؟ یہ بات تو اتنی ظاہر باہر ہے کہ ہر شخص کو معلوم ہے، اسلئے اس سوال کا مقصد اس بیع کے نسید عدم جواز کی علت پر خبردار کرنا تھا کہ خشک ہو نیکی بعد برابری؛ بقی نہیں رہے گی اور جسکے حصہ میں رطب آئے گا اسکے پاس کم پہنچے گا اور یہ خرابی نسید میں لازم آتی ہے لہذا یہ ممنوع ہے اور نقد کی صورت میں بالفعل مساوات ہے اسلئے یہ اس سے خارج ہے (۳) شارحین کہتے ہیں امام ابو حنیفہؒ جب بخدا اشریف لے گئے وہاں کے غلام نے یہ مسئلہ بھی پیش کیا، امام صاحبؒ نے فرمایا کہ رطب اور تمر دونوں ایک جنس ہے یا دو جنس اگر ایک جنس ہے تو حدیث ”النمر بالنمر مثلاً بمثل“ سے بالتساوی بیع جائز ہونا چاہئے اور اگر دو

جنس ہے تو انہیں مختلف النوعان میں جو اکیف شتم (الحدیث) کی بنا پر جائز ہونا چاہیے۔  
محمد بن یوسف: عن سعید بن المسیب مرسلان رسول اللہ ﷺ نہیں عن بیع اللحم بالحيوان۔

مسئلہ خلا فیہ، مذاہب: (۱) شافعی، مالک، اور احمد کے نزدیک جانور کے عوض گوشت فروخت کرنا مطلقاً ممنوع ہے خواہ گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو یا کسی دوسری جنس کا، خواہ جانور حلال ہو یا حرام، چنانچہ ان کے نزدیک گائے کے گوشت کے عوض گدھا خریدنا بھی حرام ہے  
وسیل: (۱) حدیث الباب ہے (۲) محمد کے نزدیک اگر بیع الحيوان بلحم غیر جنسہ ہو کیسے لحم البقرة بالشاة الحية تو مطلقاً جائز ہے اور اگر بیع الحيوان بلحم جنسہ ہو تو گوشت جانور کے گوشت سے زیادہ ہونا ضروری ہے تاکہ زیادتی کھال وغیرہ کے عوض ہو جائے (۳) ابو حنیفہ، اور ابو یوسف کے نزدیک جانور کی بیع گوشت کے عوض ہر طرح جائز ہے۔  
دلیل یہ ہے کہ یہاں وزنی چیز (گوشت) کی بیع غیر وزنی چیز (جانور) کے ساتھ ہے یہ تو مطلقاً جائز ہے خواہ برابر ہو یا کم و بیش۔

جواب: حدیث الباب میں جو نبی یہ ہے وہ ادھار کی صورت پر محمول ہے کیونکہ جانور مونا اور دلا ہوتا رہتا ہے اور گوشت کے ادھار میں تعین مشکل ہوتی ہے (ہدایہ ۶۵/۳، مرقاة، لمعات وغیرہ)

محمد بن یوسف: عن اسامة بن زيد ان النبي ﷺ قال الربوا في النسينة وفي رواية قال لا ربوا فيما كان يدا بيد۔

ربوا صرف نسیئہ میں ہوتا ہے خواہ جنس سحر ہو یا مختلف اگر دست بدست ہو جائے، تو متفاضلاً بھی جائز ہے، حدیث ہذا کی بنا پر پہلے یہ ابن عباس کا مسلک تھا پھر ابن عباس نے اس سے رجوع کر لیا لہذا دونوں قسم کے ربوا کی حرمت پر اجماع ہو گیا۔

حدیث الباب کے جوابات: (۱) یہ مختلف الجنس اشیاء پر محمول ہے (۲) یہ حصر اضافی ہے نہ حقیقی کما فی قوله تعالى 'انما حرم عليكم الميتة، یہاں بطریق صر صرف چھ چیزوں کی حرمت بیان کی، یہ مشرکین کے بحیرہ، سائبہ وغیرہ کے مقابلہ میں ہے حالانکہ کتا

گدھا وغیرہ بھی حلال نہیں، حدیث الباب میں بھی کسی نے آنحضرت ﷺ سے تساوی کے ساتھ فروخت کرنے کے متعلق سوال کیا ہوگا تو جواباً آپؐ نے یہ فرمایا، اس صورت میں سو صرف ادھار میں ہوگا نقد میں نہیں، لہذا الربوا میں الف لام عہدی ہے۔

### باب المنہی عنہا من البیوع

حجر بن جابر: ... عن المخابرة والمحاولة والمزاينة، وخابره یہ خیبر سے بنا ہے یعنی خیبر والا معاملہ کرنا جو آنحضرتؐ نے خیبر کے یہود سے کیا تھا کہ باغات سب حضورؐ کے ہیں اور محنت یہودی کی، پیداوار نصف نصف، یا خیار سے بنا ہے ہم نرم زمین جس میں زمین ایک کی ہو اور اسکو نرم کر کے پونا دوسرے کے ذمے ہو۔ حدیث میں اسکی تفسیر اس طرح کی ہے کہ زمین کاشت کیلئے بطور کرایہ پیداوار کی تباہی یا چوتھائی پروی جائے، مخابره اور مزارعہ کے مابین فرق یہ ہے مخابره میں محنت، تخم، بیج کرایہ دار کا ہوتا ہے اور مزارعہ میں تخم مالک زمین کا صرف محنت کرایہ دار کا (۱) یہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں (۲) اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے،

دلائل ابوحنیفہؒ: (۱) حدیث الباب (۲) اس میں اجرت مجہول رہتی ہے (۳) حاصل ہونے والی چیز معدوم ہوتی ہے اور جو چیز معدوم ہوتی ہے اسکا کوئی معاملہ معتبر نہیں ہوتا ہے۔

دلائل صاحبین: (۱) واقعہ خیبر کما مرانفا (۲) الضرورات تیح المحظورات کی بنا پر اگر اسکو جائز نہ رکھا جائے تو لوگوں کو بہت زیادہ پریشانیاں جھیلنی پڑیں گی، اسلئے فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور واقعہ خیبر کی وجہ سے یہ حدیث منسوخ ہے اور ابوحنیفہؒ، صاحبین اس کی حرمت پر متفق ہیں زمین کے معین حصہ میں خواہ کتنی پیداوار ہو یا نکل نہ ہو۔

محاقلہ یہ قطل سے بنا ہے ہم عمدہ قابل کاشت زمین، پھر کھیت کو بھی قطل کہا جاتا ہے کیونکہ بیج حتی الامکان عمدہ زمین میں بویا جاتا ہے، حدیث الباب میں محافلہ کی تفسیر یہ کی گئی کہ کوئی شخص اپنا کھیت ایک سو فرق گندم کے عوض بیچے۔ فرق بیع الراء وہ بیاناہ جس میں سولہ قطل، تقریباً سات سیر غلہ سمائے اور فرق مجزم الراء وہ بیاناہ جس میں ایک سو بیس سیر غلہ سمائے، یہاں فرق کا ذکر تمثیل کے طور پر ہے یعنی گندم کی معین مقدار کھیت والے کو دے اور کھیت میں کھڑے گیہوں

اسکے بدلہ میں خرید لے چونکہ اس میں ربوا کا اندیشہ ہے اسلئے یہ جائز نہیں۔

**حمد رشت:** عن جابرؓ قال نهى رسول الله ﷺ عن المعاومة وعن الشيا ورخص في بيع العرايا .

**معاومة** یہ عام سے بٹا ہے، ہم سال، معاومہ یہ ہے کہ درختوں کے پھلوں کو نمودار ہونے سے پہلے ایک سال دو سال، تین سال یا زیادہ مدت کیلئے فروخت کر دیا جائے جیسا کہ آجکل عام رواج ہے یہ بیع باطل ہے کہ اس میں وہ چیز خریدی جاتی ہے جو ابھی پیدا بھی نہیں ہوئی جیسا کہ جانور کے غیر پیدا شدہ بچے خرید لینا باطل ہے۔

**الشیا:** اسکا مطلب یہ ہے کہ درختوں پر موجود پھلوں کو بیچا جائے لیکن ان میں سے ایک غیر معین مقدار یا معین مقدار مستثنیٰ کر لی جائے مثلاً یہ کہے کہ ان میں سے چند من یا دس من میرے، باقی تیرے لئے ہیں یہ منع ہے کیونکہ یہ بیع مجہول ہے۔

**حمد رشت:** عن ابی ہریرۃؓ ان رسول الله ﷺ رخص فی بیع العرايا بخرصها من التمر فی مادون خمسة اوسق اوفی خمسة اوسق شك داؤد بن الحصین منفق علیہ .

**العرايا:** یہ عربیہ کی جمع ہے (فعلیہ بمعنی مفعولہ) عروا (ن) ہم عطیہ مانگنے کا قصد کرنا، درخت پر لگے ہوئے پھل کو ہبہ کرنا (قاموس) متعدد احادیث میں بیع مزاہنہ کی ممانعت اور ”عرايا“ کے جواز پر اتفاق ہے لیکن عرايا کیا چیز ہے جس کی آپ نے اجازت عطا فرمائی، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان شدید اختلاف ہوا ہے، اس میں پانچ اقوال مشہور ہیں۔

(۱) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عرايا بھی بیع مزاہنہ ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ عرايا پانچ دس سے کم میں ہوتی ہے اور مزاہنہ پانچ دس سے زیادہ میں، اور اگر ٹھیک ٹھیک پانچ دس ہونہ کم نہ زیادہ تو اصح قول کے مطابق یہ بیع جائز نہیں ہوگی (۲) امام احمدؒ کے نزدیک عرايا یہ ہے کہ کسی آدمی کو چند درختوں کا پھل ہبہ کیا جائے اور موہوب لہ واہب کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو بیچ دے، اگر یہ پانچ دس سے کم میں ہو تو جائز ہے (۳) امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ ایک شخص کسی کو اپنے باغ کے کسی ایک یا چند درختوں کا پھل ہبہ کر دے، مگر باغ میں واہب کے اہل خانہ موجود

ہونے کی وجہ سے اسے موہوب لہ کا بار بار آنا اچھا نہ لگے تو اس صورت میں واہب کیلئے جائز ہوگا کہ وہ موہوب لہ سے درختوں پر لگا ہوا پھل کئے ہوئے پھل کے بدلے خرید لے لیکن اس بیع کے جواز کیلئے امام مالکؒ کے نزدیک چار شرطیں ہیں (۱) پھل پک جائے (۲) پھل پانچ دس یا اس سے کم ہو (۳) واہب جن مگوروں کے بدلے وہ پھل خرید رہا ہے وہ موہوب لہ کو کھانے کے وقت دے اگر نقد دے دیا تو یہ جائز نہ ہوگا (۴) عوض میں دیئے جانے والے شربہ دیہ والے پھل کی قسم سے ہو۔

(۴) ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ کہتے ہیں عرایا اصل میں وہ چند درخت ہوتے تھے جنہیں باغ کا مالک پورے باغ کا سودا کرتے وقت اپنے اہل و عیال کے لئے مستحق کر لیتا تھا یہ درخت نہ تو سودا میں شامل ہوتے تھے اور نہ ہی ان پر حضور اکرم ﷺ صدقہ لازم فرماتے تھے، وہ غریب لوگ جو سونے چاندی کے مالک نہ ہوتے تھے اور ان کا دل چاہتا تھا کہ ہم بھی رطب کھائیں تو انہیں آپ نے رخصت دے رکھی تھی کہ وہ تر کے بدلے ان درختوں کا تازہ پھل خرید لیں، تاکہ وہ بھی دوسرے لوگوں کی طرح رطب کھالیں اور یہ تجارت اور ذخیرہ اندوزی کیلئے ایسا نہیں کرتے تھے (۵) امام ابو حنیفہؒ عمریہ کی بعینہ وہ تفسیر کرتے ہیں جو امام مالکؒ نے کی ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں یہ حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ موہوب لہ کے قبضہ کرنے سے پیشتر ہی ایک موہوب کو دوسرے شئی موہوب کے ساتھ تبدیل کرنا ہے اس لئے کہ یہ قبضہ کے بغیر تام نہیں ہوتا جب موہوب لہ کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی واہب کی رائے تبدیل ہوگئی تو اب یہ صورتہ تو بیع ہے اسلئے اسے بیع العرایا کہا جاتا ہے لیکن حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ تبدیلی ہے اس لئے امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے جواز کے لئے کوئی شرط نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو عبیدہ عرایا کو ایسی بیع قرار دیتے ہیں جس کا رسول اللہ ﷺ نے بیع المزابنہ کی حرمت سے استثناء فرمایا ہے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ صورتہ اور عجازا تو بیع ہے لیکن حقیقت میں یہ ایک یہ کی تبدیلی ہے دوسرے یہ کہ ساتھ۔

مذہب حنفیہ کے وجوہ ترجیح: اگر انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کی تفسیر لغۃ اور دایۃ دور لیتے ہر اعتبار سے راجح ہے۔



لفظ اس لئے کہ عرایا، عربیہ کی جمع ہے اور ابن منظور نے لسان العرب میں اور ابن سیدہ نے محکم میں اور جوہری نے صحاح میں مختلف شعراء اور ادباء کے حوالے سے جو کچھ لکھا ہے ان سب میں قدر مشترک یہی ہے کہ عربیہ کے معنی عطیہ اور ہبہ ہیں اور یہ بات لغت عرب میں مشہور ہے کہ درخت پر لگی ہوئی جس کھجور کو ہبہ کر دیا اسے ”عربیہ“ کہلاتا ہے اور دوسرے یہ کہ اہل مدینہ کے درمیان بھی اسکے یہی معنی سمجھے جاتے تھے اور امام مالکؒ نے ”العرایا“ کی جو تفسیر اختیار کی ہے وہ اسلئے کہ یہ تفسیر اہل مدینہ کے درمیان مشہور و معروف تھی، اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مسلک لفظ رائج ہے۔

روایت: اسلئے کہ کئی روایات اس تفسیر پر دلالت کرتی ہیں (۱) مثلاً صحیح مسلم میں حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ ان رسول اللہ ﷺ رخص فی العربیۃ یاخذھا اهل البیت بخرصھا تمرا یا کلونها و طبا رسول اللہ ﷺ نے عطیہ دینے والوں کو اس بات کی رخصت دی ہے کہ وہ اپنے عطیہ کے بدلے میں اندازے سے تر دے کر کھانے کے لئے رطب لے لیں۔ اس حدیث سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عربیہ لینے والے وہی ہیں جنہوں نے عربیہ دیا تھا (۲) بخاری شریف میں سہل بن ابی حمزہؓ کی روایت ہے کہ ان رسول اللہ ﷺ نے بیع الشعر بالصمر و رخص فی العربیۃ، ان قباغ بخرصھا یا کلھا اهلھا و طبا۔ اس حدیث میں لفظ اہل اس پر دلالت کرتا ہے کہ رطب کھانے والے وہی ہوتے تھے جو باغ کے مالک ہوتے تھے اور یہ معنی امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ ہی کی تفسیر کے مطابق صحیح ہو سکتے ہیں (۳) متعدد احادیث اور آثار سے یہ ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب عامل کو اس مقصد کے لئے روانہ فرماتے تھے کہ وہ باغات پر عشر کی تعیین کے لئے ان کے پھل کا اندازہ کر لے تو اسے خاص طور پر ہدایت کی جاتی تھی کہ عرایا کو اس اندازے سے مستثنیٰ رکھے اور اس پر عشر واجب نہ کرے۔

واضح رہے کہ عربیہ کو عشر میں سے مستثنیٰ کرنے کے جواز کی کوئی وجہ نہیں سوائے اس کے کہ ہم عربیہ کی وہی تفسیر کریں جو امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ نے کی ہے۔

درایت کے اعتبار سے بھی امام صاحب کا قول رائج ہے کیونکہ مزائد ربانی کی ایک شاخ ہے اور ربانی حرمت قرآن کریم اور سنت متواترہ سے ثابت ہے اور رہا ہر چیز میں حرام ہے خواہ وہ

قبیل ہو یا کثیر اور جو کسی بھی جنس میں سے ہو، اور شریعت میں ایسی کوئی نظیر نہیں کہ محض ترقی کے بدلے رطب کھانے کیلئے ربا کو حلال قرار دیا جائے اور یہ بات بھی عقل میں نہیں آتی کہ پانچ وسن میں ربا کا کوئی معاملہ صحیح ہو اور پانچ وسن سے کچھ تراندہ ہو جائے تو اس میں نہ صرف یہ کہ حرام ہو بلکہ اللہ اور رسول کے ساتھ اعلان جنگ ہو۔ لہذا اس کی ایسی تاویل ضروری ہے جس سے وہ کتاب و سنت کی موافق ہو جائے۔ اور یہ فقط اس صورت میں ممکن ہے جبکہ عرایا کی وہ تفسیر کی جائے جو امام صاحبؒ نے کی ہے جبکہ اس کی تائید لغت، روایت، درایت اور اہل مدینہ کے عرف سے بھی ہوتی ہے۔

وربما يعترض الشافعية على الحنفية بان استبدال موهوب بموهوب آخر الخ  
حنفیہ پر شوافع کے تین اعتراضات ہیں (۱) عرایا کے لئے رخصت کا استعمال (۲) عرایا کو حرمت مزایہ سے مستثنیٰ کرنا (۳) عرایا پر لفظ بیع کا اطلاق یہ تینوں باتیں ایسی ہیں جن سے عرایا کا مزایہ کی ایک قسم ہونا ثابت ہوتا ہے

خلاصہ جواب: (۱) چونکہ اس استبدال میں خلف و عہدہ (و عہدہ خلائی) کی صورت پائی جاتی ہے لہذا اس میں بظاہر کراہت تھی جو شارح علیہ السلام کی رخصت سے دور ہو گئی (۲) مزایہ سے اس کی استثنا اگرچہ صورتہً متصل ہے مگر حیثیتہً منقطع ہے (۳) اس کے لفظ بیع کا استعمال راویوں کا اضافہ ہے نیز یہ روایت بالمعنی ہے نہ کہ باللفظ چنانچہ بہت سی روایات لفظ بیع کے اطلاق کے بغیر ”ورخص فی العرایا“ کے الفاظ کے ساتھ آئی ہیں چنانچہ مسلم کی جو روایت یحییٰ بن سعید کے واسطے سے ملتی ہے اس میں لفظ بیع موجود نہیں بلکہ فتح الملہم ج ۱ ص ۳۰۷-۳۲۶

محمد بن حنفیہ: عن عبد اللہ بن عمرؓ نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الثمار حتی ید وصلاحہا نہی البائع والمشتري (متفق علیہ)  
ترجمہ: عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدو صلاح سے پہلے پھلوں کو بیچنے سے منع فرمایا ہے اور منع بائع اور مشتری دونوں کے لئے ہے۔

مسائل تین اہم مباحث ہیں: (۱) بدو صلاح کی تفسیر: یعنی لغت میں بدو بمعنی ظہور اور صلاح یہ فساد کی ضد ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک بدو صلاح یہ ہے کہ پھل پھل جاتی اور فساد سے

محفوظ ہو جائیں۔ اور شوافع کے نزدیک بدو صلاح یہ ہے کہ پھل میں پختگی اور مٹھاس کے آثار ظاہر ہو جائیں مثلاً ان میں رنگ آ جائے اور وہ نرم ہونے لگیں۔ اور اس بارے میں حنفی احادیث آئی ہیں ان کے مجموعہ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدو صلاح سے مراد یہ ہے کہ وہ آفات سے محفوظ ہو جائیں لیکن آفات سے محفوظ ہونا پھلوں کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے بعض پکے اور مٹھاس پیدا ہونے سے اور بعض سرخ یا زرد ہونے سے محفوظ ہو سکتے ہیں علامہ عینی نے عمدۃ النکاری میں اسکو کافی تفصیل سے لکھا ہے۔

(۲) بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی خرید و فروخت کا حکم: ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع تو بالا جماع باطل ہے اس لئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے، اور پھل ظاہر ہونے اور لگنے کے بعد بدو صلاح سے پہلے بیچنے کی تین صورتیں ہیں (۱) بشرط القطع یعنی فوری طور پر کاٹ لینے کی شرط پر بیچنا (۲) بشرط الترتک یعنی کٹنے کے وقت تک پھلوں کو درختوں پر رکھنے کی شرط پر بیچنا (۳) طلق بیچنا یعنی نہ قطع کی شرط لگائی جائے نہ ہی ترک کی، پہلی صورت بالا جماع جائز ہے اور دوسری صورت بالا جماع باطل ہے اور تیسری صورت میں اختلاف ہے مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ دوسری صورت کی طرح اسے بھی باطل قرار دیتے ہیں (۲) امام ابو حنیفہ پہلی صورت کی طرح اسے جائز اور صحیح کہتے ہیں۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب، کیونکہ حدیث میں مطلقاً بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع کیا گیا البتہ ان کے نزدیک پہلی صورت اس نبی سے مستثنیٰ ہے کیونکہ پھلوں کے کٹنے کے بعد ان کی بیع کے جواز میں کوئی نزاع باقی نہیں رہا، اب تو وہ حقیقت میں کٹے ہوئے پھلوں کی بیع ہے۔

دلیل احناف: یہ کہ اطلاق والی صورت ہیئت پہلی صورت میں داخل ہے کیونکہ اگر بائع مشتری کو حکم دے تو اس پر فوری طور پر پھلوں کا کاٹنا واجب ہوگا اور اگر بائع کاٹنے کا حکم نہ دے تو یہ اس کا قصور ہے بیع کا قضا تو یہ نہیں تھا۔

حدیث الباب کے جوابات: (۱) علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث \*  
نہی شرط ترک پر محمول ہے اور اسے ہم جائز قرار نہیں دیتے اور اگر ہم یہ تخصیص اور:

کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ الفاظ حدیث کے عموم پر ائمہ ثلاثہ بھی عمل نہیں کرتے ہیں کیونکہ وہ قبل بدو الصلاح بشرط القطع کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں اور قبل بدو الصلاح کے ساتھ خاص کر نیکی وجدود ہیں (الف) بیع اور شرط ہے (ب) اس میں غرر کا امکان ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پھل پیدا ہی نہ ہو بخلاف بعد بدو صلاح کی بیع کہ اس میں غرر نہیں بلکہ وہ صرف بیع اور شرط کی وجہ سے حرام ہے لہذا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا قبل بدو الصلاح کیساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے بشرط التبرک تو بعد بدو الصلاح بھی بیع ناجائز ہے (۲) امام طحاویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث عام بیوع کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ صرف بیع سلم کے بارے میں ہے کیونکہ اہل مدینہ حضور اکرم ﷺ کی تشریف آوری سے قبل دو دو سال کے لئے بیع سلم کر لیا کرتے تھے تو آپؐ نے انہیں ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے، کیونکہ اس میں صحت بیع سلم کے شرائط مفقود ہیں (۳) امام طحاویؒ نے بعض علماء سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہ حدیث عام بیوع کے بارے میں ہے تو کہا جائے گا کہ یہ نبی تحریم کے لئے نہیں ہے بلکہ مشورہ اور خیر خواہی کے طور پر ہے حضرت علامہ تقی عثمانی لکھتے ہیں کہ یہ تینوں توجیہات صحیح ہیں، البتہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے نبی ایک بار نہیں بلکہ مختلف مواقع پر فرمائی ہے۔

بدو صلاح کے بعد بیع کا حکم: بدو صلاح کے بعد بیع کی تین صورتیں ممکن ہیں (۱) بشرط القطع (۲) بشرط التبرک (۳) کسی شرط کے بغیر مطلقاً فروخت کرنا۔

مذہب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تینوں صورتوں میں بیع جائز ہے (۲) امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت اور تیسری صورت میں بیع جائز ہے اور دوسری صورت میں بیع فاسد ہے (۳) امام محمدؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اگر بشرط التبرک پھلوں کے بڑے ہونے کے بعد بیع کی جائے تو عرف کی بنا پر استحساناً بیع جائز ہے اور اگر برصورتی مکمل ہونے سے پہلے بیع کی جائے تو بیع فاسد ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: انہوں نے مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے۔

دلیل احناف: نبی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط ہے۔

جواب: ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں ہے، لہذا مفہوم مخالف سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

و خلاصة هذا المبحث على ما ذكره ابن الهمام : انه لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تظهر ولا في عدم جوازه بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط الترك ولا في جوازه قبل بدو الصلاح او بعده بشرط القطع لكن بدو الصلاح عندنا ان تامن العامة والفساد وعند الشافعي ظهور النضج والحلاوة والخلاف انما هو في بيعها قبل بدو الصلاح لا بشرط القطع فعند الشافعي ومالك وأحمد لا يجوز وعندنا ان كان بحال لا ينتفع به في الأكل ولا في علف الدواب ففيه خلاف بين المشايخ، قبل لا يجوز ونسبه قاضي خان لعامة مشائخنا والصحيح انه يجوز لانه مال منتفع به في ثلثي الحال ان لم يكن منتفعا به في الحال، وقد اشار محمد في كتاب الزكاة الى جوازه. وهناك خلاف ايضا في بيعها بعد بدو الصلاح بشرط الترك فعند الأئمة الثلاثة يجوز. وعند ابي حنيفة و ابي يوسف لا يجوز وقال محمد ان تناهى عظمها جاز البيع وان لم يتناه لم يجوز.

آج کا تعامل: یہاں دو مستقل مسئلے ہیں، انہیں آپس میں غلط ملط کرنا مناسب نہیں ایک مسئلہ ہے پھلوں کو بیچنے کا۔ اور دوسرا مسئلہ ہے انہیں درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگانے کا۔ جہاں تک پھلوں کو بیچنے کا تعلق ہے ان کی بیع کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) پھلوں کو ظاہر ہونے سے پہلے ہی فروخت کر دیا جائے، تو یہ کسی صورت میں بھی جائز نہیں، خواہ اس پر تعامل ہو یا نہ ہو (۲) باغ کا سودا اس وقت کیا جائے جب بعض پھل ظاہر ہو چکے ہو اور بعض ابھی تک ظاہر نہ ہوئے ہوں اس میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے، ظاہر مذہب یہ ہے کہ یہ بھی جائز نہیں، لیکن شمس الاعظمیٰ طوائف فرماتے ہیں کہ اگر وہ پھل زیادہ ہو جو ظاہر ہو چکا ہے تو سب کی بیع جائز ہو جائے گی، امام فضلؒ نے اس قول پر فتویٰ دیا ہے، بلکہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زیادہ کے ظاہر ہونے کی بھی شرط نہیں ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ کا رجحان بھی اس طرف معلوم ہوتا ہے (۳) سارے پھل ظاہر ہو چکے ہوں لیکن نہ تو وہ فی الحال انسانوں کے کھانے کے

قابل ہوں اور نہ ہی حیوانوں کا چارہ بن سکتے ہوں، اس صورت میں علامہ ابن الہمام نے جواز کو ترجیح دیا ہے (۳) پھل کھانے کے بھی قابل ہوں اور چارہ بھی بن سکتے ہوں تو بالا جماع ان کی بیع جائز ہے۔

باقی رہا پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگانے کا مسئلہ، تو اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) پھلوں کو ان کی بدھوتہ کی مکمل ہونے اور بدو صلاح کے بعد بیچا جائے تو اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک شرط ترک جائز ہے (۲) پھلوں کو ان کی بدھوتہ کی مکمل ہونے اور بدو صلاح سے پہلے بیچ دیا جائے اس صورت میں ترک کی شرط بالا جماع منسوخ ہے، لیکن اگر عقد میں ترک کی شرط نہ لگائی جائے بلکہ عقد تو مطلق ہو پھر بائع مشتری کو ترک کی اجازت دیدے، تو پھلوں میں جو کچھ اضافہ ہو گا وہ مشتری کیلئے حلال ہو گا اور اگر اس نے بائع کی اجازت کے بغیر پھلوں کو درختوں پر رکھا تو بیع جائز ہوگی اور جو اضافہ ہو گا اسے مشتری صدقہ کر دے گا۔

ثم ههنا ناحية اخرى لم يتعرض لها الفقهاء عموما وهي ان البيع بشرط الترك انما يحرم عند الحنفية لكونه بيعا وشرطا ولكن الحنفية يجوزون مع البيع شروطا جرى بها التعامل لان التعامل رافع للنزاع الخ يعني يهايا مسلكه في بيع جانب اور ہے جس سے عموما فقہائے تعرض نہیں کیا وہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بیع بشرط ترک اس لئے حرام ہے کہ وہ بیع اور شرط کی صورت میں داخل ہے لیکن حنفیہ ایسے شرائط کو جائز قرار دیتے ہیں جن کا تعامل چلا آ رہا ہو کیونکہ تعامل نزاع کو دور کرنے والا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بیع اشار میں یہ تو ہو سکتا ہے کہ تعامل نص کا شخص ہو مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ ناخ ہوا اگر بدو صلاح سے پہلے بشرط ترک بیع کو ہم جائز قرار دیں تو حدیث بالکل ہی متروک ہونا لازم آتا ہے اور یہ تعامل سے جائز نہیں البتہ اگر حدیث الباب کو نئی تزییہ یا نصیحت پر حل کیا جائے جیسا کہ عند البخاری زید بن ثابت کی حدیث کا مفاد ہے۔ بہر حال احتیاط ہی میں ہے کہ عقد میں ترک کی شرط نہ لگائی جائے "والله سبحانه اعلم" (راجع لتفصيل تكملة فتح الملهم ج ۱ ص ۳۸۳-۳۹۲)

محمد بن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع السنين وامر بوضع الجوانح .

بيع السنين : سے بیع معاومہ مراد ہے، اور معاومہ کے معنی یہ ہیں کہ باغ کے پھلوں کی ایک سال تک یا ایک سال سے زیادہ تک بیع کر دینا مثلاً بائع یہ کہے کہ تین سال تک جو پھل اس باغ میں آئے گا وہ پھل میں آج ہی فروخت کرنا ہوں، چونکہ یہ بیع المعہوم ہے اس لئے ناجائز ہے۔ جو آج جائیداد کی جمع ہے۔ ہم وہ آفت جو پھلوں پر آتی ہے اگر شمار فروخت کئے لیکن اب تک مشتری نے قبضہ نہیں کیا اور ثمر ہلاک ہو گیا تو اس میں بالاتفاق مشتری پر ثمن نہیں آئے گا اور اگر مشتری نے قبضہ کر لیا پھر ثمر ہلاک ہو گئے اس وقت وضع ثمن کے متعلق اختلاف ہے۔

**مذہب:** (۱) احمدؒ کے نزدیک جس قدر ثمر ہلاک ہو گیا اسی قدر ثمن وضع کر دیا۔ (۲) مالکؒ کے نزدیک ثلث ثمن وضع کر دیا (۳) ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک بالکل وضع ثمن نہیں۔

**دلائل احمدؒ:** (۱) حدیث الباب (۲) عن جابرؓ انه قال لو بيعت من اخيك ثمرًا لما صابته جاتحة فلا يحل لك ان تأخذ منه شيئاً (مسلم)

**وسیل مالکؒ:** یہ ہے کہ بعض روایت میں وضع ثلث کا ذکر ہے۔

**وسیل ابو حنیفہؒ و شافعیؒ:** وہ ثمر تو مشتری کے قبضہ اور ذمہ میں ہلاک ہوا لہذا اسی کا مال ہلاک ہوا بائع پر اس کے ضمان کی کوئی وجہ نہیں، چنانچہ حدیث میں ہے الخراج بالضرمان یعنی جس شخص کی ذمہ داری میں جو چیز ہوگی اس کے نفع و نقصان کا مالک بھی وہی ہوگا۔

**جوابات:** (۱) وہ احادیث قبل التسليم الی مشتری کے متعلق ہے نہ کہ بعد التسليم (۲) یہ حکم احتیاجی ہے یعنی اس وقت بہتر یہ ہے کہ بقدر نقصان قیمت کم وصول کرے اور اگر ساری قیمت لے چکا ہے تو بقدر نقصان واپس کر دے، اب بھی متقی لوگ اس پر عمل کرتے ہیں (۳) یا یہ حکم بادشاہان وقت کو ہے کہ خراجی زمینوں کے خراج وصول کرنے میں آفات کے وقت خراج کم لیں (طحاوی، یعنی ج ۱ ص ۵۵۴، تعلیق ج ۳ ص ۳۱۹ وغیرہ)

**محمد بن:** عن ابن عمرؓ قال كانوا يبتاعون الطعام في اعلى السوق. مدينة کے بازار میں ایک طرف سے لوگ داخل ہوتے تھے اور دوسری طرف سے نکلتے تھے، آنحضرتؐ والا حصہ چدر سے تجارتی اموال کے اونٹ داخل کرتے تھے اسے اعلیٰ السوق اور نکلتے والے حصہ

کو اسل السوق کہتے تھے، ورنہ سوق مدینہ ہموارتھا وہاں نشیب و فراز نہیں تھا۔

**قولہ:** فیمرونہ فی مکانہ فہما ہم رسول اللہ ﷺ عن بیعہ فی مکانہ حتی یقلوہ۔

**تشریح:** یہاں نقل سے مراد نقل مکانی نہیں بلکہ قبضہ کرنا ہے اگر کوئی چیز خریدنے کے بعد وہی رہی مگر اسے اپنے قبضہ و کنزول میں لے لیا تو اسکی بیع درست ہے، قبضہ کی بہت صورتیں ہیں، مکان میں رکھ دینا، اپنا نقل لگا دینا، زمین میں حد بندی کر کے اپنی اینٹ کاڑ دینا، اور کیلی وزنی چیز کا تاپ کر لینا وغیرہ۔

واضح رہے کہ اگر شیء مبیع طعام ہو تو بالاتفاق قبضہ قبل القبض جائز نہیں اور اگر طعام کے علاوہ دوسرے اشیاء ہوں تو اسکے متعلق اختلاف ہے۔

**تراہیب:** (۱) شافعی، زفر، محمد اور ثوری کے نزدیک قبل القبض کسی چیز میں تصرف جائز نہیں خواہ زمین، باغ اور گھر ہی کیوں نہ ہو (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف کے نزدیک صرف اشیاء غیر منقولہ مثلاً زمین وغیرہ میں قبل القبض تصرف جائز ہے (۳) احمد کے نزدیک طعام کے علاوہ مابقیہ تمام چیزوں میں قبل القبض تصرف جائز ہے (۴) امام مالک کے نزدیک طعام میں سے کیلی اور وزنی میں قبل القبض ناجائز باقی میں جائز (۱) قال عثمان البتی یجوز بیع کل شی قبل قبضہ (۲) قال الشافعی، ومحمد یحرم بیع کل شی قبل قبضہ طعاما کان او غیرہ منقولا کان او غیر منقول (۳) قال احمد بن حنبل فی اظہر رواۃ انما یختص النہی بالطعام فلا یجوز بیعہ قبل قبضہ ویجوز فیما سواہ (۴) وقال مالک انما تمنع البیع قبل القبض فی المکیل والموزون من الطعام خاصة (۵) قال ابو حنیفہ وابویوسف تمنع البیع قبل القبض فی سائر المنقولات ویجوز فی العقار الذی لا یتحییٰ ہلاکہ (راجع تكملة فتح الملہم ۳۵۰/۱-۳۵۱)

**والاکن شافعی و محمد وغیرہ:** (۱) عن حکیم بن حزام قال قلت یا رسول اللہ انی رجل ابتاع هذه البیوع وابعها مما یحل لی منها وما یحرم قال لا تبیعن شینا حتی



تقبضہ (نسائی) یہاں تمام چیزوں کی بیع قبل القبض ناجائز قرار دیا (۲) وعن ابن عباس قال اما الذي نها عنه النبي ﷺ فهو الطعام ان يباع حتى يقبض قال ابن عباس ولا احسب كل شئ الامثلة (متفق عليه، مشکوٰۃ ۱/۲۴۷) یعنی ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ غلہ ہے کہ اسکو قبل القبض فروخت نہ کیا جائے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس بارے میں ہر چیز غلہ کی مانند ہے (۳) جب قبضہ سے پہلے مال منقول کی بیع جائز نہیں تو قبل القبض غیر منقول کی بیع بھی جائز نہ ہونی چاہیے، جس طرح مشتری کیلئے قبل القبض عقار (غیر منقول) کا اجارہ جائز نہیں۔

دلائل ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ: بیع کا رکن اس کے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے اور بائع کے پاس رہے ہوئے عقار کا ہلاک ہو جانا ایک شاذ و نادر بات ہے بخلاف مال منقول کے کہ وہ اکثر خائع ہو جاتا ہے، لہذا قبل القبض بیع صحیح ہونی چاہیے اور اشیاء منقولہ کی بیع ممنوع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بغیر قبضہ فروخت کرنے میں ہلاکت بیع کے امکان پر عقد بیع منہج ہو نیکادھوکا ہے، چنانچہ ارشاد ہے ان النبیؐ نہیں عن بیع الفرد جس بیع میں دھوکا ہو وہ ممنوع ہے۔  
الحاصل: اشیاء منقولہ میں غرر انفساخ عقد ہے اور غیر منقولہ میں غرر انفساخ تحقق نہیں، اسلئے اسکی بیع قبل القبض جائز ہے۔

اعتراض: غرر انفساخ کا امکان تو قبضہ کے بعد بھی ہے مثلاً بیع کا کوئی ستمی نکل آئے، حالانکہ یہ مانع بیع نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ قبل القبض عدم جواز بیع خلاف قیاس ثابت بالخص ہے ثبوت الملك المطلق بالتصرف المطلق بقولہ تعالیٰ ﴿واحل الله البيع وحرم الربوا﴾ اور ما بعد القبض اس معنی میں نہیں ہے اسلئے کہ قبل القبض ہلاک و استحقات دونوں طرح سے غرر انفساخ ہے اور بعد القبض صرف غرر بالاستحقاق ہے فلا یلیق بہ۔

دلیل مالکؒ و احمدؒ: حدیث الباب ہے وہاں صرف طعام کی تخصیص ہے و فی روایۃ من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یمسولہ (متفق علیہ) میں بھی تخصیص طعام ہے۔

جوابات: (۱) حکیم ابن حزام کی سند مضطرب ہے کیونکہ بعض روایت میں یوسف بن مابک کے بعد حکیم بن حزام کے قبل عبداللہ بن عصمہ کو لایا گیا اور بعض میں وہ متروک ہے (۲) ابن عصمہ ضعیف ہے ابن حزمؒ نے اسکو مجہول بتایا ہے (۳) قال لا تبیعین شینا میں اشیاء منقولہ مراد ہیں (۴) ابن عباسؓ کی تفسیر کا مطلب بھی وہی اشیاء منقولہ ہیں (۵) شافعیؒ، محمدؒ کے عقد اجارہ کو متفق علیہ بھی تسلیم کر لیں تب بھی بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ مقیس علیہ ہی مختلف قیہ ہے (۶) اگر مسئلہ اجارہ کو متفق علیہ بھی تسلیم کر لیں تب بھی بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور قبضہ سے پہلے منافع کا تلف ہو جانا کوئی نادر بات نہیں اور بیع میں معقود علیہ عین رقبہ ہوتا ہے اور رقبہ عقار کا تلف ہونا نادر ہے (۷) حدیث الباب وغیرہ میں طعام کی قید اتفاق ہے اور وہ حکم معلل بالعلت ہے وہ غرر انفساخ عقد ہے، لہذا جہاں جہاں وہ علت پائی جائے وہاں یہ حکم ہوگا (فتح القدیر ۲/۵، ہدایہ ۵۸/۳، اور شروحات ہدایہ وغیرہ)

بیع قبل القبض سے منع کرنے کی حکمت: (۱) علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ شریعت چاہتی ہے کہ مشتری کا مبیع پر اس طور پر قبضہ ہو جائے کہ بائع کا متعلق اس سے بالکل ختم ہو جائے، ورنہ ہو سکتا ہے کہ بائع مشتری کو معقول نفع ملتا دیکھے تو اس کی نیت میں کھوٹ آ جائے یا تو مبیع پر قبضہ دینے ہی سے انکار کر دے، یا حیلے بہانے سے بیع ہی فسخ کرنے کی کوشش کرے، خواہ اس کیلئے اسے ظلم و جبر کا راستہ کیوں اختیار نہ کرنا پڑے (۲) علامہ تقی عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ بیع قبل القبض کی وجہ سے ہنگامی کو فروغ ملتا ہے، کیونکہ مثلاً جاپان سے ایک بحری جہاز تجارتی سامان لیکر چلتا ہے لیکن چاندی کے ساحل پر پہنچنے سے پہلے ایک تاجر سے دوسرا اور دوسرے سے تیسرا یہاں تک کہ دس تاجر اپنا نفع اٹھا کر آگے بچھ دیتے ہیں، یوں چند روپے کی چیز بازار میں سو یا سو سے زیادہ کی فروخت ہوتی ہے، اب اگر حضور اکرم ﷺ کی تعلیم پر عمل کرتے ہوئے بائع کا قبضہ ہونے سے پہلے اس کا سودا نہ ہو تو واسطے کم ہو جائیگی وجہ سے اسکا بھڑا ایک حد تک محدود رہے گا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سرور عالم ﷺ کی تعلیمات پر عمل کرنے سے آخرت میں تو آسانیاں ہوں گی ہی

دنیا میں بھی آسانیاں ہی آسانیاں اور راحتیں ہی راحتیں ہیں نہ تو ہماری بد قسمتی ہے کہ ہم نے آپؐ کی تعلیمات چھوڑ کر اپنی زندگی میں تلخیاں بھری ہیں (تکملة فتح الملہم ۱/۳۵۴)

**مسند بنی:** عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا تلتقوا الرکبان لبيع "تجارتی قافلہ سے آگے ہی نہ جا ملو، یعنی تجارتی قافلے کی آمد کی خبر سنا کر وہ شہر میں پہنچنے سے پہلے ہی شہری لوگ باہر جا کر راستہ میں تمام مال کھینچ کر آبادی کی طرف لائے اور اپنی چاہت کے مطابق قیمت سے بیچے اس تلقی سے آپؐ نے منع فرمایا کیونکہ اس میں بائع، مشتری اور لوگ سب کا نقصان ہے بائع کا نقصان یہ ہے کہ اگر وہ بازار میں آتا تو اسکو زیادہ قیمت ملتی اور اہل شہر پر نقصان اور ہنگامی یہ ہے کہ وہ شخص اپنے اختیار سے گراں قیمت پر فروخت کرے گا جو شہر والوں پر ایک طرح کا ظلم ہے اب اس بیع کے حکم کے متعلق اختلاف ہے۔

**مذہب:** (۱) تلقی کے طریقے سے جو بیع کی جائے وہ جمہور کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے لیکن تلقی کرنے سے گناہ ہوگا (۲) اصحاب نخواستہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہے یعنی یہ وہ بیع ہے جسکی بنیاد ہی شریعت کی رو سے غلط ہے جیسے دم (خون) یا شراب وغیرہ کی بیع (۳) ابن حزمؒ کے نزدیک یہ حرام ہے خواہ تلقی کے ارادہ سے نکلا یا تلقی کی نیت نہ ہو، موضوع تلقی قریب ہو یا بعید، یہاں تک کہ اگر بازار سے ایک ہاتھ کے فاصلہ پر ہو تب بھی حرام ہے، (۱) پھر اگر غلط، اٹلی اور اوزائی کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک یہ بیع دو صورتوں میں منوع اور مکروہ ہے، ایک یہ کہ یہ اہل شہر کو نقصان پہنچے اور وہاں گرانی کا سبب بنے، دوم یہ کہ تجارتی قافلہ کو دھوکا دیکر سستا خرید جائے، اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو بیع جائز ہے اور اس میں بائع کو اختیار نہ ہوگا، حدیث الباب، اس طرح دوسری احادیث جن میں نبی عنہ تلقی وارد ہے وہ پہلی دو صورتوں پر محمول ہیں، اصحاب نخواستہ وغیرہ نے جو باطل کہا یہ صحیح نہیں کیونکہ فقہی اصول یہ ہے کہ اگر بیع وغیرہ میں بیع امر مجادری بنا پر ہو تو وہ زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے وہ باطل نہیں ہو سکتا، یہاں تو امر مجادری کی وجہ سے کراہت آئی، پھر حنفیہ کے نزدیک بائع کو اختیار حاصل نہ ہوگا امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک نقصان ہونے کی صورت میں اختیار صحیح حاصل ہوگا اور نقصان نہ ہونے کی صورت میں دو روایات ہیں (واجمع للخصیل تکملة فتح الملہم ج ۱ ص ۲۳۰-۲۳۳)

**قوله ولا یبع بعضکم علی بعض :** یہاں لفظ بیع خرید و فروخت دونوں معنی میں مستعمل ہوا ہے یعنی جب دو شخص کوئی چیز خرید و فروخت کے لئے مول رہے ہوں اور کسی معین ثمن پر مائل ہو گئے تو نہ تو کوئی شخص بھاء بڑھا کر خریدے اور نہ کوئی شخص قیمت کم بول کر مشتری کو بھگائے، یہ دونوں باتیں مکروہ ہیں، اگر بائع و مشتری صرف بھاء کر رہے ہوں اور اب تک نہ کسی معین ثمن پر راضی ہوئے اور نہ ایک دوسرے کی طرف مائل ہوا ہے تو ایسی صورت میں دوسرے کا خریدنا بلا کراہت جائز ہے۔

**قوله ولا یتناجشوا :** ”اور نہ زرخ بڑھاؤ“ تجتس کے معنی اکسانا، بھگانا، رغبت دلانا، قریب دینا، اس کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ ”صرف قیمت بڑھانے کی خاطر سلسلہ کی تعریف کرنا جس سے مشتری کی رغبت بڑھ جائے یا دوران عقد تیسرے آدمی کا زیادہ قیمت پر مولنا جس کا مقصد خریدنا نہ ہو بلکہ بیع کی رغبت بڑھانا ہو“ آپ نے اس سے منع فرمایا، کیونکہ یہ اصل میں مشتری کو قریب میں مبتلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے، یہ بالابحرام ہے اگر دلال اپنی طرف سے ایسا کرے اور بائع بے خبر ہو تو گناہ دلال پر ہوگا اور بائع سے ملکر کرے تو گناہ دونوں پر ہوگا اہل ظاہر تو اسے بالکل باطل قرار دیتے ہیں جس کی ایک روایت مالک، احمد سے بھی منقول ہے مالک و احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ بیع صحیح اور مشتری کو خیاری فسخ حاصل ہوگا بشرطیکہ غبن فاحش ہو حنفیہ کے نزدیک بیع مطلقاً صحیح ہے مگر گناہ کے ساتھ۔ امام شافعی ایک روایت میں اسی کے قائل ہیں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اسی کو صحیح قرار دیا ہاں بعض شوافع کے نزدیک یہ دلالی بائع سے مل کر ہو تو مشتری کو خیاری فسخ حاصل ہوگا اور نہ نہیں (تکملۃ الفہم ”ملخصہ“ ۱/۲۲۷، ۲۲۸)

**قوله ولا یبع حاضر لباد :** حاضر کے معنی شہری آدمی ہے، کیونکہ حضارۃ کے معنی شہر میں رہنا اور بادی کے معنی دیہاتی ہے، چنانچہ یہ بدادۃ سے مشتق ہے بم جنگل میں رہنا، اصحاب خیام اور چھوٹے گاؤں میں رہنے والے کو اہل بدادۃ کہتے ہیں لاشیع حاضر لباد بیع الحاضر لباد کی ایک تفسیر وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے کی ہے کہ شہر میں رہنے والا تا جز زیادہ نفع کے لالچ میں اپنا سامان صرف دیہاتیوں کو بیچے اور ایسا کرنے سے صرف اس وقت ممانعت ہوگی، جبکہ شہر والے قحط

اور افلاس میں ہوں، دوسری تفسیر وہ ہے جو جمہور فقہاء اور محدثین نے کی ہے کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت کرنے کیلئے اس کا وکیل اور دلال بنے مثلاً ایک دیہاتی اپنے دیہات سے کوئی سامان بیچنے کیلئے شہر میں آ رہا ہے اور بازار کی طرف جا رہا ہے تو ایک شہری نے اس کو کہا کہ تم خود یہ سامان بازار لے جا کر فروخت نہ کرو، بلکہ یہ سامان میرے حوالہ کرو اور مجھے اپنا وکیل بناد اور پھر جس وقت اس سامان کو فروخت کرنا تمہارے حق میں زیادہ مفید ہوگا، اس وقت میں فروخت کر دوں گا، اگر تم ابھی بازار میں فروخت کر دو گے تو زیادہ نفع نہیں ہوگا، دونوں تفسیروں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی تفسیر میں شہری بائع اور دیہاتی مشتری جبکہ دوسری تفسیر میں دیہاتی شخص بائع ہے اور شہری اس کا وکیل یا دلال ہے۔ لفظ حدیث کی روشنی میں تفسیر ثانی ہی قابل ترجیح ہے اور ابن عباسؓ نے بھی یہی تفسیر کی ہے شمس الامۃ المخلوۃ، ابن الہمام، ابن عابدین وغیرہم نے اسی کی تصریح فرمائی ہے۔ پھر اس مسئلہ میں بھی فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی ممانعت ”مطلوبہ علت“ ہے اور وہ علت ضرر ہے لہذا جہاں کہیں یہ ضرر نہ پایا جائے گا وہاں بیع الحاضر لایہ جائز ہوگی، مگر جمہور بیع الحاضر لایہ کو مطلقاً مکروہ کہتے ہیں والعللہ ما جاء فی حدیث جابرؓ ”ان النبی ﷺ قال دعوا الناس یرزق اللہ بعضهم من بعض“ فانہ بدل علی ان النہی لیس لعیۃ واتعاهو لدفع الضرر عن اهل البلد الخ یعنی حدیث جائز اس بات پر دال ہے کہ یہ نہی لعیۃ نہیں بلکہ اہل شہر سے دفع ضرر کے لئے ہے ضرر نہ ہو تو یہ حدیث نہی کے بجائے نصحت کے باب سے شمار ہوگی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”الدین النصیحہ“ یہ روایت مجاہد، شعبی، عطاء سے مروی ہے نیز نہی کو مقید بالضرر کرنے میں ابو حنیفہؒ، شافعیہ اور حنابلہ نے اسے شرط اور بعد سے مقید کیا ہے جیسا کہ مفتی لابن تہامہ میں ہے (تکملة فتح الملمہم ۱/ ۲۳۳-۲۳۶)

## بیع مصراة

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ..... ولا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر. متفق عليه وفي رواية لمسلم من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها ردمعها صاعا من طعام لاسمراء

قولہ: "شاة مصراة" اسم مفعول من التصريق والتصرية في الاصل الحبس یعنی روکنا يقال صریت الماء اذا حبسته وقيل هو من المر بمعنی الشد (باندھنا) وفي الاصطلاح: وهي ان تترك الشاة غير محلوبة اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها فيبرأها الناظر منتفخة المضروع فيرغب في شرائها۔ یعنی کوئی شخص کسی روز تک بکری کا دودھ نہ نکالے بلکہ اسکے تھنوں میں رہنے دے یہاں تک کہ اسکے تھن موٹے ہو جائیں اور دیکھنے والا اس کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ یہ بکری بہت اچھی ہے دودھ زیادہ دیتی ہے جس سے خریدنے کی رغبت زیادہ ہو، تو اس فعل کو تصریر اور اس بکری کو مصراة کہا جاتا ہے یہی عمل اگر اونٹنی میں کیا جائے تو اس عمل کو تحفیل اور اونٹنی کو محفلة کہا جاتا ہے اور یہ گائے اور بھینس میں بھی ہو سکتا ہے۔

مذاهب ائمہ اور دلائل: (۱) ائمہ ثلاثہ امام ابو یوسفؒ ابن ابی لیلیٰؒ ظاہر حدیث سے استدلال کر کے کہتے ہیں کہ تصریر ایک عیب ہے جس کی وجہ سے معیج کو واپس کیا جاسکتا ہے یہ چیز تو ان کے ہاں متفق علیہ ہے پھر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نکالے گئے دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور واپس کرنا ضروری ہے خواہ دودھ کم ہو یا زیادہ بغض مالکیہ کہتے ہیں جو غلہ شہر میں زیادہ چلتا ہوا کا ایک صاع واپس کرنا ضروری ہے کھجور ضروری نہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بہر صورت دودھ کی قیمت ہی واپس کی جائے گی (۲) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تصریر کوئی ایسا عیب نہیں جس کی وجہ سے معیج کا واپس کرنا جائز ہو البتہ مشتری کو بیع کی قیمت میں جو نقصان ہوا ہے اسکے مطالبے کا اختیار ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب۔

جوابات حدیث الباب: (۱) امام ٹحاویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث چونکہ

حدیث "الخراج بالمضمان اور نہیں عن بیع الکالی بالکالی" سے معارض ہے اس لئے منسوخ ہے لیکن یہ جواب محل نظر ہے، کیونکہ صرف احتمال سے نسخ ثابت نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے حدیث کو چھوڑنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث کتاب اللہ اور اجماع و قیاس سے ثابت شدہ اصولوں کے خلاف ہے، جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے تو یہ بات کی آیات سے ثابت ہے کہ ضمان اور تاوان نقصان کے مطابق ہونا چاہیئے مثلاً (وان عاقبتم لعاقبوا بعقل ماعوقبتم بہ) (فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ ما اعتدی علیکم) (جزاء سببہ سببہ مثلہا) اور مسئلہ الباب میں مساوات کی کوئی صورت نہیں ہے، لہذا ارد متشع ہوگا، اور اجماع یہ ہے کہ ضمان دو قسم کی ہوتی ہے مثلی اور معنوی، جبکہ ایک صاع بھجور نہ تو دودھ کی قیمت ہے اور نہ ہی اس کی مثل ہے۔ واما القیاس فهو اتنا ان قلنا بجواز رد المصراق فمحکم اللین مشکل جداً، کیونکہ مشتری نے جو دودھ نکالا ہے اس میں کچھ تو وہ تھا جو سودا کرتے وقت تھنوں میں موجود تھا اور کچھ وہ تھا جو بعد میں پیدا ہوا ہے، اب اگر ہم یوں کہیں کہ مشتری دونوں کی ضمان دے تو اس میں اس کا نقصان ہے کیونکہ اس پر ایسی چیز کی ضمان بھی لازم آئے گی جو خود اس کی ملک میں پیدا ہوئی اور اگر ہم یوں کہیں کہ وہ بالکل ہی قیمت ادا نہ کرے تو اس میں بائع کا نقصان ہے اور اگر ہم اس پر صرف اول کی قیمت واجب کریں تو بے شک یہ عدل کی بات ہوگی، مگر یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ کتنا دودھ پہلے تھا اور کتنا بعد میں پیدا ہوا، فلما بطلت هذه الصور الثلاث امتنع الرد بالعیب ولا یستل الا الی الرجوع بنقصان القیمۃ۔ علاوہ ازیں حدیث الباب کے اغاظ میں بھی اضطراب ہے کسی روایت میں کچھ ہے اور کسی میں کچھ اور ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث کا ظاہری مضمون مراد نہیں بلکہ اس کا محمل کچھ اور ہے (۲) تو امام ہر کسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث خیاری عیب سے متعلق نہیں بلکہ خیاری شرط سے متعلق ہے، یعنی اگر مشتری اپنے لئے خیاری شرط کو ثابت کر لے تو وہ اس جانور کو مدت خیاری میں واپس کر سکے گا باقی "تصریہ" کا ذکر محض اس سبب کو بیان کرنے کیلئے ہے جس کی وجہ سے خیاری شرط کی ضرورت پڑی اور بھجور یا کسی دوسرے غنہ کو ضمان کے طور پر دینا محض صلح کے لئے ہے

قضاء کے طور پر نہیں ہے (۳) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دیانت پر محمول ہے کیونکہ تصریح ایک قسم کا دھوکا ہے تو بائع پر اخلاقی طور پر لازم ہے کہ وہ اس بیع کو فتح کر دے، تاکہ بقدر امکان اسکی جبر نقصان کر سکے۔

(۴) علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ بعض اوقات جھگڑوں کو قضاء کے طور پر نمٹاتے تھے اور بعض اوقات مصالحت کے طور پر ختم فرماتے تھے..... کیونکہ حضور اکرم ﷺ بیک وقت امام بھی تھے مفتی بھی تھے اور امت کے روحانی باپ بھی تھے، تو آپ جو کچھ فرماتے تھے وہ کبھی امام ہونے کی حیثیت سے ہوتا، کبھی شارع ہونے کی حیثیت سے اور کبھی روحانی باپ ہونے کی حیثیت سے ان مختلف حیثیات کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ائمہ کا مسائل میں اختلاف ہو گیا ہے اور حدیث الباب میں جو کچھ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اپنے منصب امامت کی بنا پر ارشاد فرمایا ہے، لہذا اب بھی اگر امام اس میں مصلحت دیکھے تو وہ یہی فیصلہ کر سکتا ہے اور آپؐ نے یہ حکم نبوت اور رسالت کی حیثیت سے نہیں دیا ہے تاکہ وہ شریعت عامہ اور مؤبدہ بنے۔

چنانچہ علامہ تقی عثمانی مدظلہ العالی لکھتے ہیں فظاھر الحدیث مشتمل علی جزئین الخ یعنی حدیث دو جزم پر مشتمل ہے ”پہلا یہ کہ مشتری کو تصریح کے عیب کی وجہ سے خیار حاصل ہوگا اور دوسرا یہ کہ نکالے گئے دودھ کی جگہ بھجوروں کا ایک صاع واپس کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ دونوں جزم میں حدیث پر عمل کرتے ہیں، امام مالکؒ اور ابو یوسفؒ جزء اول میں حدیث پر عمل کرتے ہیں اور جزء ثانی میں تاویل کرتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل کی ہے اور حدیث پر مطلقاً عمل نہیں کیا، حالانکہ امام صاحب پر یہ الزام غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حدیث کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت شدہ اصولوں کے خلاف ہے لہذا انہوں نے حدیث کا ایسا مفہوم مراد لیا ہے جس سے یہ حدیث ان اصولوں کے مطابق ہو جائے اور خود دوسرے حضرات بھی بعض اوقات ایسا ہی کرتے ہیں مثلاً شرابی کے بارے میں آتا ہے ”فان عاد الاربعة فافتلوه“ حالانکہ کوئی بھی



امام چوٹی بار شراب نوشی کی وجہ سے وجوب قتل کا قائل نہیں۔ اس کی مثالیں بہت ہیں جو حدیث و فقہ سے ممدست رکھنے والے پر مخفی نہیں اس سلسلہ میں یہ بات جان لینا ضروری ہے کہ ہر مجتہد نے نصوص کی بنا پر اجتہاد کیا ہے لہذا ان اعلیٰ صلاح و تقویٰ کے اجتہاد پر ان کو ملامت کا ہدف نہیں بنایا جاسکتا البتہ بعض حنفیہ نے عیسیٰ بن ابان کی طرف ترک روایت کی یہ علت جو بیان کی ہے کہ یہ ابوہریرہؓ کی روایت ہے اور وہ غیر فقہ ہیں تو یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں نہ ابوہریرہؓ کا غیر فقہ ہونا صحیح ہے اور نہ عیسیٰ بن ابان کی طرف ایسی بات کی نسبت درست ہے۔ ابوہریرہؓ جو زمانہ رسالت کے مفتی ہیں سب کو معلوم ہے نیز یہ حدیث ابوہریرہؓ کے علاوہ بھی صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے (نکملہ فتح الملہم ۱/۳۳۲-۳۳۵)

بیع ملامتہ، منابذۃ، بیع الخصاۃ: سنن ابن ماجہ: عن ابی سعید الخدریؓ قال  
 نہیں رسول اللہ ﷺ عن الملامتۃ والمنتذۃ، عرب میں اسلام سے پہلے بیع و شرا کے بہت سے غلط طریقے رائج تھے اسلام نے انکو ممنوع قرار دیا، ان معاملات میں سے ایک ملامتہ ہے۔ ہم ایک دوسرے کو چھوٹا سکی چند صورتیں بیان کی گئیں (۱) بائع کہے میں یہ سامان حیرے ہاتھ اتنے میں فروخت کرتا ہوں سو جب میں تھکو چھوؤں یا ہاتھ لگاؤں تو بیع واجب ہے (طحاوی) (۲) ایک دوسرے سے کہے کہ جب تو نے میرا میں نے تیرا کپڑا چھو یا تو بیع واجب ہوگی (مغرب) (۳) کپڑا لینا ہوا، اور بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تھکو یہ کپڑا اتنی قیمت میں دیا بشرطیکہ تمہارا اسکو چھو لینا دیکھنے کے قائم مقام ہو جائے دیکھنے کے بعد تھکو اختیار نہ ہوگا (۴) بغیر ايجاب قبول محض چھونے ہی کو بیع قرار دیا جائے (۵) اسکی تفسیر حدیث میں اسطرح آئی ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کے کپڑے کو دن یا رات میں صرف ہاتھ سے چھو لے اور اسے کھولی کرنے دیکھے اور اسکا یہ چھوٹا بیع کیلئے ہوا، اب بھی بڑے شہروں میں اس نامعقول بیع کا رواج ہے کہ دکان پر چیزیں پھیلی ہوئی ہیں خریدار نے جس چیز پر ہاتھ لگا دیا وہ بک گئی، الٹ پلٹ کر دیکھنے کی اجازت نہیں، اس بیع میں اکثر دھوکا ہوتا ہے خریدار نقصان اٹھاتا ہے کہ چیز کا ظاہر اچھا ہوتا ہے اور اندر خراب۔

مناذرة یہ بند ہے ہم پھینکنا اسکی بھی چند صورتیں بیان کی گئیں (۱) حدیث میں آتا ہے کہ بائع اپنے کپڑے کو دوسرے کی طرف پھینک دے اس طرح بغیر دیکھے اور بغیر رضامندی کے بیع ہو جائے (۲) پھینک دینے کے بعد خیار مجلس وغیرہ ختم کر دیا جائے (۳) بغیر ایجاب و قبول کے فقط پھینک دینے سے بیع لازم ہو جائے (۴) بائع یا مشتری کہے کہ جب میں کنکری ماروں بیع لازم ہو جائیگی، گویا ایجاب و قبول کا اظہار کنکری پھینکنے سے کیا جائے (۵) بائع مشتری کو کہے تم کنکری پھینکو جس بیع پر کنکری واقع ہو وہ اسے دشمن سے تمہاری ہوگی (۶) یا اس کے برعکس بائع کہے کہ میں دور سے کنکری پھینکتا ہوں جہاں کنکری گرے وہاں تک تمہاری زمین ہے (۷) مشتری کہے کہ میں کنکری پھینکتا ہوں جہاں جا کر کنکری گرے وہاں تک اتنی قیمت پر میری زمین ہوگی، آخری پانچ صورتوں کو بیع انحصار اور بیع باقضاء الحجر بھی کہا جاتا ہے۔ بہر حال یہ سب صورتیں شرعاً ناجائز اور حرام ہیں کیونکہ اس میں قمار، دھوکا اور فریب ہے، نیز دشمن یا مبیع مجبول ہے، وبالجمله فالقدر المشترك فی هذه النفساء لمیر کلھا هو الغرور وعدم النظر فی السبع او الاضرار علی الآخر مالم یرض بہ ولذا لک حرمت هذه البیوع کلھا وکان بیع المناذرة من بیوع الجاهلیة (تکملة فتح المفلح ج ۱ ص ۳۱۴)

قولہ اشتمال الصماء واحتیاء بنبوہ ان دونوں کی بحث ایضاً مشکوٰۃ ج ۴ ص ۳۲۶ میں ملاحظہ ہو۔

عن ابن عمر قال نهی النبی ﷺ عن بیع الحیفة  
حبل یفتح الحیة والباء مصدر بم اسم مفعول یعنی جتا ہوا بچہ اور حیلة سے مراد بچی بچہ یعنی جانور کے حمل کے حمل کو بیچنا، مثلاً ایک اونٹنی کے پیٹ میں بچہ ہے اب اس کا مالک اس طرح مشتری سے معاملہ کرے کہ اس اونٹنی کے پیٹ سے جو بچی پیدا ہوئی اور وہ بچی اونٹنی ہو کر جو بچہ دیگی میں اسکی بیع کرتا ہوں یہ بالاجماع حرام ہے، کیونکہ یہ بیع معدوم ہے، حمل زندہ رہنے نہ رہنے میں شک ہے اور یہ بیع "لابیع مالیس عندک" (الحدیث) سے حرام ہے نیز اس میں دھوکا ہے لہذا یہ "نہی رسول اللہ عن بیع الغرور" میں داخل ہے (۲) حبل سے مراد بچہ اور حیلة یہ حامل کی جمع ہے ہم

حاملہ جانور یعنی حاملہ جانور کے بچہ کو بیچنا مثلاً ایک گائے حاملہ ہے اسکو اس طرح بیچنا کہ جب یہ گائے بچہ دے تو یہ بچہ مشتری کا ہوگا جو ابھی اسکے پیٹ میں ہے یہ بھی بالا جماع حرام ہے (۳) کوئی چیز فروخت کرے اور کسی جانور کے وضع حمل کو ادائیگی قیمت بیچ کا یہ عہد مقرر کرے، یہ شافعی اور مالک سے منقول ہے اور پہلا قول ابو حنیفہ اور احمد سے منقول ہے (۴) فلاں اونٹنی کا حمل جب بڑا ہو کر حاملہ ہوگا پھر وہ بچہ دیگا تو اس وقت بیچ کی قیمت ادا کرونگا، یعنی وضع حمل حمل حاملہ کو اجل مقرر کرنا یہ دونوں صورتیں بھی بالا جماع حرام ہیں کیونکہ ان میں اجل مجہول ہے، والظاہر ان جمیع هذه التفاسیر صحیحہ و البیع بها کان متعارفا فی الجاهلیۃ نہی عنہا النبی ﷺ اما لجهالة الاجل اول جهالة المبيع (تکملة فتح الملہم ج ۱ ص ۳۲۳-۳۲۲) **سمرہ بن:** عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن عسب الفحل "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بچہ دینے سے منع فرمایا یعنی یہاں مضاف محذوف ہے ای اجرة عسب الفحل، عرب میں اس کا رواج عام تھا اب بھی اس کا رواج ہمارے ممالک میں عام ہے (۱) جمہور علماء اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ممانعت تحریمی ہے (۲) بعض حنابلہ اور امام مالک سے اس کا جواز منقول ہے، وہ حدیث باب کو کراہت تنزیہی پر حمل کرتے ہیں۔

**والا لکل جمہور:** (۱) حدیث الباب (۲) اس طرح اکثر صحابہ کرام کی رائی بھی اس کی ممانعت پر ہے (۳) قتال علیہ السلام ان من السمحت عسب النیس، والموادہ اخذ الاجرة (۴) جفتی کے اندر یہ ضروری نہیں کہ حمل ٹھہر ہی جائے بلکہ اس میں ماہ خیس کا بیچنا لازم آتا ہے

**دلیل بعض حنابلہ و مالک سے:** وہ فرماتے ہیں اگر اسکو ممنوع قرار دیا جائے تو نسل جانور منقطع ہو جائیگی۔

**جوابات:** (۱) احادیث صریحہ کے مقابلہ میں انکا قیاس غیر معتبر ہے اور ابقاء نسل کیلئے اجارہ کی ضرورت نہیں بلکہ عاریت ہی کافی ہے، عاریت دینے کے بعد اگر مادہ کا مالک اپنی طرف سے اسے کچھ بطریق انعام دے تو اسکو قبول کر لینا درست ہے اور عام طور پر دیہات راستہ وغیرہ میں حاصل ہو جاتی ہے۔

محمد بن یحییٰ : وعنه نهی رسول اللہ ﷺ عن بیع فضل الماء وهذا الحديث

یصلح بظاہر ہ الخ یعنی ظاہر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ پانی کا بیچنا مطلقاً ناجائز ہے محلی میں ابن حزم اور نیل الاوطار میں شوکانی کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے لیکن سلف میں حدیث کو منطلق منع پر صل کرنے والا کوئی نظر نہیں آتا کیونکہ گڑھے اور برتنوں میں محفوظ کیا ہوا پانی بالاجماع شخص ملکیت ہے سو اسے بیچنا جائز ہوگا لہذا حدیث میں پانی سے مراد نہروں اور مسندروں کا پانی ہے جہاں کسی کی ملکیت نہیں اس طرح پانی تین قسم کے ہونگے (۱) ماء الانہار والبحار جو کسی کی ملکیت نہیں وہ مباح عام ہے اس سے کسی کو روکنا ممنوع ہوگا (۲) ماء بحر (کسی طرف میں جمع کردہ پانی) ہمارے زمانے میں محبوب و مل اسی حکم میں ہوگا کیونکہ یہ شخص ملکیت ہے اسے صرف مضطر کو بلا قیمت دینا ضروری ہوگا (۳) اراضی ملوکہ یا غیر ملوکہ میں موجود حوض، کنواں اور چشمہ وغیرہ کا پانی اس میں اختلاف ہے بعض شافعی کے نزدیک یہ ماء بحر کے حکم میں ملوک ہے یہ قول بھی اور مؤید باللہ کا ہے حنفیہ اور اکثر شافعیہ کا قول یہ ہے کہ وہ ملک نہیں بلکہ حق ہے کما فی نیل الاوطار ۲۵۹/۵

اور حق ہونے کی معنی یہ ہیں کہ صاحب الماء استعمال کے لئے غیر سے زیادہ حق دار ہے مگر اپنی حاجت سے زائد غیر کو ضرورت پر دینا واجب ہوگا (راجع للتعلیل تکمیل فی المصباح ج ۱ ص ۵۲۵، ۵۲۶)

محمد بن یحییٰ : عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یباع فضل الماء لیباع بہ الکلفۃ اپنی ضرورت سے زائد پانی نہ بیچنا چاہئے، کیونکہ اس سے گھاس کا بیچنا لازم آتا ہے، اسکی صورت بعض نے اس طرح بیان کی مثلاً ایک شخص کسی دوسرے شخص کے پانی کے گرد اپنے جانوروں کو چرائے اور غلہ ہے کہ وہ جانور چرنے کے بعد پانی ضرورت پیں گے، لیکن چونکہ پانی کا مالک کسی دوسرے کے جانوروں کو بلا قیمت پانی پینے نہیں دیتا اسلئے لامحالہ وہ شخص مجبور ہوگا کہ اس سے پانی خریدے اور اپنے جانوروں کو بلائے، اس طرح پانی کا بیچنا دراصل گھاس کا بیچنا ہوگا اور یہ معلوم ہی ہے کہ گھاس کا بیچنا جائز نہیں (مظاہر حق) علامہ خطابی نے اس کی صورت یہ بتائی کہ کوئی آدمی ارض موات یعنی بنجر زمین میں کنواں کھود کر مالک بن گیا اور اس کے ارد گرد بنجر زمین میں گھاس ہے اور اس کنواں کے علاوہ وہاں کوئی پانی نہیں اگر کنواں والا پانی نہ دیتے مویشی والے

اس سرکاری زمین پر جو بخر پڑی ہوئی ہے جانور نہیں چراکتے، اب کنواں والا پانی کے بہانہ سے چراگاہ کی گھاس پر قبضہ کرنا چاہتا ہے، اس لئے اس کو زائد پانی نہ روکنے کے لئے کہا گیا کیونکہ اس سے گھاس کا روکنا لازم آتا ہے جو سب کے لئے مباح ہے، ائمہ ثلاثہ اسکو نہیں تحریمی قرار دیتے ہیں اور دوسرے علماء اس کو من باب المعروف والاحسان والمعروۃ قرار دیتے ہیں، کیونکہ کوئی آدمی اگر طیب خاطر سے اپنا مال نہ دے تو اسکو جبراً نہ لینا چاہیے (راجع تكملة فتح المصلح ۵۲۳/۱) ہاں اگر بخر زمین نہ ہو بلکہ اپنی زمین کی کھڑی گھاس اور کاٹی ہوئی گھاس ہو تو اسکی بیع تو جائز ہے (المعلین ۳/۳۲۳، مرقاۃ وغیرہ)

**محمد بن یس:** عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ نہی عن بیع الکالی بالکالی۔  
 کالی یہ کھڑا سے ماخوذ ہے، ہم تاخیر، ادھار، مہلت، حفاظت، مکاتال اللہ تعالیٰ قل من ینکو کم باللیل، اس بیع کی چند صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس بیع کے وقت نہ قیمت دی جائے نہ بیع پر قبضہ ہو، یہ ناجائز ہے، کیونکہ جواز بیع کیلئے کم از کم ایک طرف فی الحال قبضہ ضروری ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ مثلاً عمرو کے پاس زید کا ایک کپڑا قرض ہے اور عمرو ہی کے ذمہ بکر کے دس تاکے ہیں اب زید بکر سے یہ کہے کہ میں تیرے دس ٹاکے کے عوض اپنا وہ کپڑا فروخت کرتا ہوں جو میرا عمرو کے پاس ہے اب تو مجھ سے ٹاکے نہ مانگنا بلکہ ان کے عوض عمرو سے روپیہ وصول کر لینا، بکر کہے مجھے قبول ہے، یہ بیع مالم قبض ہے اسلئے ممنوع ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ کسی سے کوئی چیز ادھار پر خریدے جب اس ادھار کی مدت ختم ہو تو تاجر مشتری سے قیمت کا تقاضا کرے، لیکن وہ قیمت ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو تاجر سے کہے کہ اس چیز کو ایک اور مدت کیلئے کچھ زیادہ قیمت پر فروخت کر دو تاجر کہے کہ منظور ہے، حالانکہ اس چیز پر قبضہ نہیں کیا گیا یہ بھی ممنوع ہے۔

**محمد بن یس:** عن عمرو بن شعیبؓ ..... قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع العرمان، عرمان کی اور چند لغات ہیں عربون، اربان، اربون، اسکی صورت یہ ہے کہ مشتری کے ساتھ بھاؤ ملی ہوئے وقت دو چار روہم بائع کو اس شرط پر دیدے کہ اگر وہ مال تاریخ مبین میں پوری رقم دیکر نہ لے تو یہ رقم ضبط ہے جیسا کہ آجکل یہ عام رواج ہے اسکے متعلق اختلاف ہے:-

نہا یب: (۱) احمد کے نزدیک یہ جائز ہے (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں۔  
دلیل احمد: روی عن ابن عمرؓ انہما جازہ۔

والا ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب (۲) کیونکہ اس میں شرط فاسد ہے اور غرر بھی ہے  
 اور باری تعالیٰ کا قول ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل کے تحت یہ بیع بھی داخل ہے۔  
جواب: اثر ابن عمر منقطع ہے لہذا یہ قابل احتجاج نہیں۔

حمرنی: وعن علی قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع المضطر وعن  
 بیع الغرور.....

وقد فسره ابن الاثیر فی جامع الاصول ۵۲۷/۱ بقوله الغرر ما له ظاهر توثره  
 وساطن تکبره فظاہرہ یغر المشتري وباطنه مجهول وقد وردت فی الاحادیث  
 والاثار امثلة كثيرة من بیع الغرور۔ یعنی غرر یہ ہے کہ کسی چیز کا ظاہر متاثر کن ہو لیکن اس کا باطن  
 قابل نفرت ہو، مشتری اس کے ظاہر کو دیکھ کر دھوکا کھا جاتا ہے جبکہ اس کا باطن مجہول ہوتا ہے، مثلاً  
 مغرور غلام، بھاگے ہوئے اونٹ، جانور کے پیٹ میں حمل، تھنوں میں دودھ، دریا میں پھلی اور  
 فضا میں پرندہ فروخت کرنا یہ سب بیع الغرر میں شامل ہیں والمجامع الذی یجمع هذه البیوع  
 کلها اما جهالة المبيع او عدم قدرة البائع علی تسليمه او کون المبيع علی خطر۔  
 یعنی مذکورہ تمام صورتوں کی جامع تعبیر یا تو (۱) جهالت مبیع ہے یا (۲) بائع کا تسلیم بیع پر قہور نہ ہونا  
 یا (۳) بیع کا وجود پر خطر ہونا البتہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جن اشیاء میں قلیل سا غرر ہو ان کا  
 بوقت ضرورت فروخت کرنا جائز ہے، اور اس پر اہل اسلام کا اجماع ہے۔

حضرت مولانا قاضی عثمانیؒ نے نقل لکھتے ہیں کہ آج کے زمانے میں اس اصول سے کئی مسائل  
 حل ہو سکتے ہیں کیونکہ بڑے ہوٹلوں میں بڑے بڑے برتنوں میں کھانا رکھ دیا جاتا ہے اور مشتری  
 کو اختیار دے دیا جاتا ہے کہ وہ جو کھانا چاہتا ہے کھا لے، جبکہ کھانے میں کئی بیشی کے باوجود  
 ایک ٹلی شدہ ٹمن لیا جاتا ہے۔ فالقیاس ان لا یجوز البیع لجهالة الاطعمة المبيعة وقد رها،  
 ولكنه یجوز لان الجهالة یسيرة غیر مقضية الی النزاع، وقد جرى بها العرف  
 والتعامل۔

یونہی آجکل ٹیکسی کرائے پر لی جاتی ہے، ابتداء میں نہ اجرت کا تعین کیا جاتا ہے اور نہ ہی سفر کی مسافت معلوم ہوتی ہے، جہالت کے باوجود میسر پر اعتماد کرتے ہوئے اس اجارہ کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔

حمد ربیع: عن ابی ہریرۃؓ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیعتین فی بیعۃ ، ایک معاملہ ختم ہونے سے پہلے دوسرا معاملہ شروع کرنے کو بختین فی بیعہ کہا جاتا ہے، امام ترمذیؒ اسکی تفسیر اس طرح کرتے ہیں ابیعتک هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسبۃ بعشورین ، ”بائع کہے کہ یہ کپڑا بطور نقد دس ٹاکے میں اور بطور ادھار بیس ٹاکے میں بیچتا ہوں“ اسکی دو صورتیں ہیں کہ خریدار کسی ایک جانب کو متعین کرے یا نہ کرے، اگر متعین کرے تو صحیح ہے اگر متعین نہ کرے تو بالا جماع ناجائز ہے کیونکہ ٹخن مچھول ہے یہ معلوم نہیں کہ کپڑے کا ٹخن دس ٹاکے ہیں یا بیس ٹاکے، دوسری تفسیر یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں یہ غلام دس ہزار ٹاکے میں فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تم اپنی فلاں چیز ہزار ٹاکے میں بیچو یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ یہاں ایک ایسی شرط لگائی گئی جو تقاضائے عقد کے منافی ہے جو مقصد عقد ہے، نیز ایک معاملہ تام ہونے سے پہلے دوسرا معاملہ کرنا ناجائز ہے یہ تفسیر ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ سے منقول ہے، تیسری تفسیر یہ ہے کہ بائع اور مشتری آپس میں بیع مسلم کریں بائع کہے کہ نقد ایک ہزار ٹاکے کے بدلہ میں ایک مہینہ کے بعد میں من چاؤں دو ٹکا جب مدت مہینہ گزر گئی وہ چاؤں نہ دے سکا اس پر دوسرا عقد کہے کہ اب تو مجھے میں من چاؤں کے بجائے بعد کے مہینہ میں میں من چاؤں دیدیتا اس میں بیع ثانی بیع اول میں داخل کی گئی لہذا بیع ثانی فاسد ہوگی (ہدایہ ۳/۳۳۳ بذل الجود ۲/۲۸۸ وغیرہ)

حمد ربیع: عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یحل سلف ولا بیع ”قرض اور بیع حلال نہیں“ اسکا مطلب یہ ہے کہ قرض اور بیع دو الگ الگ معاملوں کو ایک دوسرے کے ساتھ منسلک نہ کرنا چاہئے، مثلاً بائع مشتری سے کہے میں تیرے ہاتھ یہ چیز سونا کے عوض فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تو مجھے دس ٹاکے قرض دے یا کوئی شخص کسی کو قرض دے، کیونکہ کل قرض جو نفعاً فہو دہوا کے اندر یہ داخل ہو گیا، یا (س) یہ کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع مسلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سو روپیہ لے لو اور ایک ماہ بعد ایک من گندم مجھے دے دینا اور ساتھ اس سے یہ بھی

کہہ دیا کہ اگر کسی وجہ سے تم ایک ماہ بعد ایک من گندم فراہم نہ کر سکتے تو دو گندم میں سے تم کو ایک سو دس روپیہ میں فروخت کر دو، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سو دس روپیہ ادا کرو گے یہ بھی ناجائز ہے اس لئے یہ بھی سود وصول کرنے کا ایک حیلہ ہے (درس ترمذی ۳/۱۰۷)

قوله ولا شرطان فی بیع ”بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں“ (۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بیع میں دو بیع نہ کرے کما مرافا (۲) بعض نے کہا یہ جملہ پہلے جملہ کی تفسیر ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ ایک شرط تو پہلے سے خود بخود عقد کے اندر موجود ہوتی ہے وہ یہ کہ بائع بیع مشتری کے حوالے کرے گا اس کے علاوہ اگر کوئی اور شرط لگا دی تو پھر دو شرطیں ہو جائیں گی جس کو اس حدیث میں ناجائز کہا ہے۔ بیع بالشرط کی تفصیل آئندہ حدیث میں آ رہی ہے۔

تحریر: وعن انس ان رسول اللہ ﷺ باع حلسا وقد حافظا النبی ﷺ من یزید علی درہم

### نیلام کے جواز میں فقہاء کا اختلاف

نیلام کے بارے میں تین مذاہب ہیں (۱) ابراہیم نخعی فرماتے ہیں یہ بیع مطلقاً جائز نہیں (۲) امام اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ بخاتم اور مواریث میں بیع من یزید کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے علاوہ میں ناجائز کہتے ہیں (۳) جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ مطلقاً اس بیع کو جائز کہتے ہیں۔

وکیل ابراہیم: (۱) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال لا یسم المسلم علی سوم اخیه (مسلم) (۲) عن سفیان بن وہب سمعت النبی ﷺ ینہی عن بیع المزایدة۔

دلائل اوزاعی واسحاق: (۱) عن ابی ہریرۃ لا یسم المسلم علی سوم اخیه (مسلم) (۲) عن ابن عمر نہی رسول اللہ ﷺ ان یبیع احدکم علی بیع احد حتی یذرا الا لغنائم والمواریث (دارقطنی، مسند احمد، معجم اوسط للطبرانی)۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) ومما یبدل علی جواز المزایدة

احادیث تحریم النجش



**جوابات:** (۱) واما حديث "لا يسم المسلم على سوم اخيه" فلا حجة فيه - یعنی حدیث میں مطلق مزایہ سے روکنے والوں کی کوئی حجت نہیں (۲) تحریم بخش کی احادیث خود جواز مزایہ پر دال ہیں کیونکہ ان میں غروالے مزایہ سے منع وارد ہوا جس سے بے غرر مزایہ کی اجازت معلوم ہوتی ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نبی کا مقصد استقرارِ امن اور عائدین ایک دوسری کی طرف جھک جانے کے بعد ایسا کرنا ناجائز ہے اور مزایہ میں تو استقرارِ امن اور بائع مشتری کے طرف جھکنے سے پہلے کا معاملہ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بائع سابق بھاء پر راضی نہیں (۳) حدیث "منی عن بیع المزایہ" کی سند میں بھی ضعف ہے کیونکہ اس میں ابنِ لمیعہ ہے (۴) حدیث ابنِ عمر کی سند میں بھی ابنِ لمیعہ اور داقی ہیں۔ (راجع تكملة فتح الملبم ۱/۳۲۵، ۳۲۶)

## باب الفصل الاول

**مسئلہ تاخیر نقل:** محمد بن عمار: عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من ابتاع نخلا بعد ان ثوبو فسمو نھا للبايع: تاخیر کے معنی ہے نہ کھجور کے شگوفے مادہ درخت کے شگوفے میں ڈالنا تا کہ بکھم ربانی پھل اچھے اور زیادہ آئیں، یہاں مراد تاخیر کے بعد پھل لگ جانا ہے جیسا کہ یہ اگلے مضمون سے ظاہر ہوتا ہے اگر تاخیر ہو چکی ہے، مگر ابھی پھل نہیں لگے تو یہ حکم نہیں، الحاصل یہاں پھل والا درخت مراد ہے۔

**مدارحہ:** (۱) مالک، شافعی، احمد اور فقہاء جازین کے نزدیک اگر نقل مؤبر کو فروخت کیا جائے تو اس کا ثمر بائع ہی کو ملے گا، ہاں اگر مشتری ثمر وغیرہ کی شرط لگائے تو وہ اس کا ہوگا اور اگر غیر مؤبر ہو تو ثمر مشتری کا ہوگا، مگر یہ کہ بائع ثمر کا استثناء کرے تو پھر وہ بائع کا ہوگا۔

(۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، اور اعلیٰ، فقہاء اہل کوفہ اور جمہور اہل علم کے نزدیک نقل چاہے مؤبر ہو یا غیر مؤبر ثمر ہر حالت میں بائع ہی کیلئے ہوگا، ہاں اگر مشتری درخت مع ثمر خریدنے کی شرط لگائے تو پھل بھی مشتری کا ہوگا (۳) ابن ابی لیلیٰ اور بعض محدثین کے نزدیک پھل ہر حالت میں مشتری ہی کیلئے ہوگا خواہ عمل تاخیر کے قبل بیع و شرا ہو یا عمل تاخیر کے بعد۔

**دلیل ائمہ علیہ السلام:** حدیث الباب۔

ولا ڪل احناف اور فقهاء اہل كوفہ: (۱) عن النبی ﷺ قال من اشترى ارصا

فيها تغل فالنصر للبائع الا ان يشترط المبتاع (كتاب الاثار لمحمد) حدیث مذکور عام ہے جس میں مؤبر اور غیر مؤبر کی کوئی تفریق نہیں بلکہ یہ فرمایا گیا کہ ہر حالت میں پھل بائع ہی کیلئے ہوگا (۲) جو چیز جمع سے منفصل ہو، یا متصل ہو لیکن للبیع نہ ہو بلکہ للقطع ہو وہ بغیر تصریح کے جمع کے اندر داخل نہیں ہوتی مثلاً بائع اگر زمین فروخت کرے تو بھگتی بالا جماع بائع ہی کو ہوتی ہے ایسے ہی کھجور کا شرب بھی بائع ہی کیلئے ہونا چاہیے۔

جوابات: (۱) ائمہ ثلاثہ نے حدیث الباب کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا جو عند الاحناف قابل حجت نہیں (۲) علامہ طبری اور علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں تاہیر ظہور شرب سے کنایہ ہے اگر کسی نے درخت پر پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیچ دیا تو پھل مشتری کا ہوگا اور اگر پھل ظاہر ہونے کے بعد بیچا تو پھل بائع کیلئے ہوگا، مگر اس صورت میں کہ جب مشتری کوئی شرط لگائے، لہذا یہ حدیث احناف کے خلاف نہیں (عرف الشری ۳۹۱، بذل المجہود ۳/۲۶۷، تعلیق الصبح ۳/۳۳۱ وغیرہ)

## باب الفصل الأول

حدیث: عن جابر..... ثم قال بعنيه بأوقية قال فبعته، أوقية بضم الف، یا بفتح الف، ہم چالیس درہم کا سکہ جمع اوقیہ جیسے انگوپہ کی جمع اعاجیب ہے وقیہ بغیر الف بھی کبھی اوقیہ کا ہم معنی ہوتا ہے اور کبھی سات مشغال کا ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ صاحب مال کو مال فروخت کرنے کیلئے رغبت دلانا جائز ہے۔

قولہ فاستثیت حملانہ الی اہلی ”لیکن میں اپنے گھریب اسی اونٹ پر سواری کو مستثنیٰ کرتا ہوں یعنی اس اونٹ کو آپ کے ہاتھ اس شرط کے ساتھ بیچتا ہوں کہ مدینہ تک اسی اونٹ پر سوار ہو کر چلوں گا یا اپنا سامان لا کر لے چلوں گا۔

بیع بالشرط اور مذاہب ائمہ: (۱) فقہاء متقدمین میں سے علامہ ابن شبرمہ کے نزدیک بیع کے اندر کوئی شرط لگانا منقذ عقد نہیں ہے، لہذا اگر تراضی طرفین سے کوئی شرط عقد

کے اندر لگائی جائے تو بیع درست ہو جائے گی نہ شرط فاسد ہوگی اور نہ بیع فاسد ہوگی (۲) امام ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بیع کے اندر اگر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط لگا دی جائے تو وہ شرط فاسد ہو جاتی ہے مگر بیع فاسد نہیں ہوتی لہذا اس شرط کی تفصیل واجب نہیں ہوگی (۳) امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عقد کے اندر ایک شرط لگانا جائز ہے البتہ دو شرطیں لگانا درست نہیں ہے (۴) امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ کے نزدیک مطلقاً شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لیکن ان تینوں اماموں کے آپس میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ہے: حنفیہ کے نزدیک وہ شرط جو مناسب عقد ہو یا وہ شرط متعارف ہو تو جائز ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک متعارف شرط لگانا جائز نہیں ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ صرف مقتضائے عقد کے خلاف ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوتی، جب تک وہ شرط متافض عقد نہ ہو، حدیث جاہلی شرح کرتے ہوئے علامہ تقی عثمانی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں

وان من اہم المسائل الفقہیۃ الّتی تتعلّق بهذا الحدیث مسئلۃ الشرط فی البیع یعنی اس حدیث سے متعلق اہم ترین مسئلہ بیع میں شرط کا مسئلہ ہے چونکہ یہ مسئلہ ہمارے زمانے میں بڑی اہمیت حاصل کر چکی اسلئے ہم نے مسئلہ کی قدرے تشریح اور مذاہب فقہ کی ایسی تفصیل کا ارادہ کیا جس سے مسئلہ کے تمام گوشے واضح ہو جائیں اس مقام پر جان لینا چاہئے کہ یہاں شرط سے مراد عقد سے ملنے والی ایسی شرط ہے جو عقد سے ملائی تو جاری ہے مگر وہ نفس عقد میں داخل نہ تھی اب اگر وہ چیز فی نفسہ حرام ہو یا اس کے وجود میں کوئی غرر ہو تو اس کے عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں البتہ اصل چیز میں حرمت یا غرر موجود ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے ابن حزمؒ اور ظاہریہ نے اسے مطلقاً ناجائز اور مفید بیع قرار دیا، ابن شبرہؒ نے مطلقاً یعنی بیع اور شرط دونوں کو جائز کہا، ابن ابی لیلیٰؒ نے بیع جائز اور شرط کو ناجائز کہا۔ؒ کذا فی المجلد ۱۲ ص ۳۱۵ اور مصنف عبد الرزاق کی تخریج کے مطابق ابراہیم نخعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے البتہ اسرار بعد کے نزدیک مسئلہ میں تفصیل ہے جس کا بیان ضروری ہے مذہب حنفیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر وہ شرط عقد کا مقتضایا ملائم و مناسب یا ایسی ہو جس پر تعالٰیٰ ہے تو یہ شرط جائز ہے مفید بیع نہیں شافعیہ کے مذہب حنفیہ سے قریب ہے دونوں میں اتنا فرق ہے کہ حنفیہ ایسی شرط کو بھی جائز کہتے ہیں جس کا بین الناس تعالٰیٰ ہو اور شافعیہ اس کو نہیں مانتے مذہب کا یہ بیان اوپر منقول ہوا ہے۔ (راجعہ لہ معنی لابن قدامہ ۳/۲۴۹)۔

وسیل ابن شریمہ حدیث الباب -

وسیل ابن ابی سلیمان عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله ﷺ قال اشترى

بريرة واشترطى لهم الولاء .

وسیل احمد عن عبدالله بن عمرو ان رسول الله ﷺ قال لا يجل سلف وبيع

ولا شرطان في بيع ، رواه الترمذی .

وسیل احمد شافعی حدثنا عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان سول الله

ﷺ نهى عن بيع وشرط .

جواب حدیث بریرہ قال العلامة نقی العثماني : ان الشرط القاسد الذي

يفسد به البيع هو ما كان وفاءه في اختيار العبد الخ یعنی مقید بیع دو شرط ہے جس کو پورا کرنا بندہ کے اختیار میں ہو اگر ایسی شرط ہو جسے پورا کرنا شرعاً عقلاً انسانی اختیار سے خارج ہو تو بیع قاسد ہوگی اور ولاء چونکہ وہ حق ہے جو شرعاً صرف محقق ہی کیلئے ثابت ہے سو اس کی شرط بائع کیلئے ایسی چیز ہے جسے پورا کرنا مشتری کے اختیار میں نہیں لہذا شرط ملتی اور بیع نافذ ہوگی

جواب حدیث ولا شرطان فی بیع ان معنی الشرطين في البيع هو البيع

والشرط لان البيع نفسه شرط الخ حدیث میں شرطان فی البیع سے مراد بیع دو شرط ہے کیونکہ بیع خود ایک شرط ہے جب اس میں دوسری شرط لگائی گئی تو دو شرطیں ہوئیں ایک تو بیع خود دوسری کوئی اور شرط ۔

جوابات حدیث جابر واما حدیث جابر فخلاصة الكلام في هذا الحديث

ان هذه القصة قد رويت بالفاظ مختلفة الخ یعنی الفاظ حدیث مختلف ہیں کہیں رکوب کا شرط ہوتا معلوم ہو رہا کہیں شرط نہ ہوتا اور بیع مطلقاً واقع ہو جانا پھر یہاں رسول ﷺ نے بصورت بیع نہیں بلکہ تبرع کے طور پر دیا تھا مندا احمد ۳/۳۱۴ کی روایت سے اغلب یہی نظر آ رہا ہے اسلئے مسئلہ الباب میں اس حدیث سے استدلال درست نہیں کیونکہ یہ اصلاً بیوع سے متعلق ہی نہیں

خلاصہ یہ ہے کہ یہ شرط اصل عقد میں نہیں تھی بلکہ عقد ہو جانے کے بعد محض ایک وعدہ تھا، یا یہ ایک وقتی رعایت تھی جو حضرت جابرؓ کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ بیع محض صوری تھی اس سے اصل مقصد احسان کرنا تھا۔ (تکملة فتح الملہم ۱/ ۶۲۸-۶۲۹)

حدیث: عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخیار بائع اور مشتری قیمت کی مقدار یا اختیار شرط یا ادھار قیمت کی مدت یا بیع کی صفت وغیرہ میں اختلاف کریں اور کوئی گواہ بھی نہ ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ بیع موجود ہو (۲) یہ کہ بیع ہلاک ہو چکا ہو، ان دونوں صورتوں میں (۱) شافعی، احمد اور محمدؓ کے نزدیک بائع کا قول معتبر ہوگا یعنی اگر وہ قسم کھالے تو مشتری سے کہا جائیگا یا تو بائع کی بات مان لے ورنہ اپنے قول پر حلف کر کے انکار کر دے اسکے بعد اگر ایک دوسرے کے قول پر راضی ہو جائے نبیاء، ورنہ قاضی بیع کو فسخ کر دیگا بیع یا قیمت کو بائع کی پیروی کر دیا جائیگا (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، مالکؓ کے نزدیک بیع موجود ہو سکی صورت میں یہی حکم ہوگا لیکن بیع ہلاک ہو سکی صورت میں تعالف نہ ہوگا بلکہ مشتری کا قول مع الیسین معتبر ہوگا۔

دلیل شافعی و احمد: حدیث الباب، کیونکہ انہیں بیع کے موجود اور ہلاک ہو سکی کوئی تید نہیں بلکہ مطلقاً بائع کا قول معتبر ہونیکا ذکر ہے۔

دلیل حنفیہ و مالکیہ: (۱) قال النبی ﷺ البیعة علی المدعی والبیع علی من انکسر۔ یہ نہایت قوی حدیث ہے، اسکا مطلب یہ ہے کہ مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہے اگر وہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم لیجائے، پس مذکورہ قیمت کی مقدار کی صورت میں بائع زیادت کا مدعی ہے اور مشتری منکر ہے، اسلئے مشتری کا قول مع القسم معتبر ہوگا اس طرح قیمت اور اختیار شرط کے اختلاف میں بھی اس حدیث پر عمل کیا جائیگا (۲) نیز ابن مسعودؓ کی حدیث مذکور کے بعض طرق میں ایسا ہے اذا اختلف البیعان والسلعة قائمة ولا یخف لأحد هما تحالفا وترادا (دارمی، ابن ماجہ) نیز ابن ماجہ کی روایت میں تراوان البیع کا لفظ ہے جسکا تقاضا یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے واپسی ہونا چاہئے اور یہ وجود بیع کا سترم ہے لہذا بیع موجود ہو سکی صورت میں تعالف کا حکم ہوگا اور موجود نہ ہو سکی صورت میں مشتری کا قول مع القسم معتبر ہوگا۔

جواب: حدیث الباب، جو مطلق ہے اسکو مقید پر حمل کرنا چاہیے (ہدایہ ۳/۱۹۳، بذل  
۲۸۹/۳ وغیرہ)

### باب السلم والرهن

مسلم مفتخمن السلم فعل کا اسم مصدر ہے، ہم سپردگی کبھی اسکے معنی سلف بمعنی قرض کے بھی  
آتے ہیں۔ اصطلاح میں سلم کہا جاتا ہے بیع الاجل بالعاجل یعنی ثمن نقد ہو اور مبیع اودھار ہو،  
مشتري کو رب السلم بائع کو مسلم ایہ، قیمت کو رأس المال، مبیع کو مسلم فیہ کہتے ہیں، اگر چہ یہ بیع  
معدوم ہے لیکن شدت ضرورت کی بنا پر شریعت نے متعدد شرائط کے ساتھ اسکو جائز رکھا ہے،  
قرآن وحدیث اور اجماع سے اسکا جواز ثابت ہے، چنانچہ ابن عباس فرماتے ہیں اشہد ان  
السلف المضمعون الى اجل مسمى قد احله الله في الكتاب واذن فيه قال الله تعالى  
يا ايها الذين امنوا اذا قدامتكم بيعين الى اجل مسمى فلا مكسوه (مستدرک، مستدرائی،  
طبرانی، ابن ابی شیبہ) یہ حدیث شرط مفتخمن پر صحیح ہے (۲) نہی النبی ﷺ عن بیع مالیس  
عند الانسان ودرخص فی السلم، اسکی محنت کیلئے کچھ ایسی قیود لگائی گئی ہیں کہ یہ شکی معدوم  
کالموجود ہو جائے مثلاً (۱) سلم ان چیزوں میں ہو جنکی صفت اور مقدار پوری طرح معلوم ہو سکے جیسے  
گیہوں وغیرہ (۲) جنس معلوم ہو، نوع معلوم ہو، ادائیگی کی جگہ معلوم ہو، مجلس عقد میں قبضہ ہواور  
کیل، وزن اور ارجل معلوم ہو، تنگی شرائط خود احادیث میں صریح موجود ہے انہیں اور بھی متعدد  
شرائط ہیں اسکی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے، الرحمن اسکے معنی جس یعنی روکنا کما فی قولہ تعالیٰ  
کل نفس بما کسبت رحیمۃ اى ممنوعہ، شریعت میں رہن یہ ہے کہ کسی کے حق کیوجہ سے انسان اپنی  
کوئی چیز حقدار کے پاس رکھ دے جب وہ حقدار کا حق ادا کر دے تو اس سے اپنی چیز واپس لے  
لے، رہن کا ثبوت باری تعالیٰ کی قول میں ہے فدرہان مقبوضۃ (الایۃ) اسطرح حدیث  
میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے قرض لیا تھا اور اپنی زرہ اسکے پاس رہن رکھا،  
یہاں تک کہ آنحضرت ﷺ کی وفات تک وہ زرہ اسکے پاس رہی جسکو آخر میں صدیق اکبرؓ نے  
چھڑوایا تھا (متفق علیہ)

محمد بن یحییٰ: عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہور یرکب بنفقۃ  
اذا کان مرہوناً، رسول اللہؐ نے فرمایا سواری جب گروی ہو تو اسکے خرچ کے عوض اس سے  
سواری کا کام لیا جاسکتا ہے مرہون یعنی گروی رکھی ہوئی چیز، راہن یعنی گروی رکھنے والا، مرتہن وہ  
شخص جسکے پاس گروی رکھا جائے، اب شئی مرہون سے مرتہن نفع حاصل کر سکتا ہے یا نہیں اسکے  
متعلق اختلاف ہے :

نذاریہ: (۱) احمد اور احنف کے نزدیک مرتہن بلا اجازت راہن شئی مرہون سے نفع  
حاصل کر سکتا ہے (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نفع حاصل کرنا جائز نہیں۔  
وکیل احمد واسطی: حدیث الباب۔

ولائل ائمہ ثلاثہ: عن سعید بن المسیبؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا یعلق  
المرہن المرہن من صاحبہ الذی رهنہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ (رواہ الشافعی)  
مرسل مشکوٰۃ (۲۵۰/۱) رسول اللہؐ نے فرمایا کسی چیز کی گروی رکھنا مالک کو کہ جس نے وہ چیز گروی  
رکھی ہے (ملکیت سے) نہیں روکنا اسلئے اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور بڑھوتری کا حقدار  
راہن ہے اور وہی اسکے نقصان کا ذمہ دار ہے اس سے معلوم ہوا شئی مرہون کا نفع و نقصان سب  
راہن کا ہے (۲) اگر مرتہن اس سے نفع اٹھائے تو کل قرض جو نفعاً غھور بڑا میں شامل ہوگا۔

جوابات: (۱) حدیث ربوا سے حدیث الباب منسوخ ہے ویدل علی نسخہ  
حدیث ابن عمرؓ عند البخاری لا یحلب ماشیۃ امرأۃ الا باذنه (۲) آپؐ کی یہ تعلیم صحابی  
طور پر ہے کہ جب شئی مرہون مرتہن کے پاس ہے تو اسکے منافع کو ضائع نہ کرے اور ایسی مرتہن  
بھی راہن کو فائدہ اٹھانے سے نہ روکے، ہاں طلب عقد میں یہ شرط ہو تو ربوا ہوگا (۳) بنفقۃ میں  
حرف باء بدلت کیلئے نہیں بلکہ معیت کیلئے ہے فالمعنی ان الظہور یرکب علیہ مع النفقۃ لہ  
فلا یستمتع المرہن من الانتفاع بالمرہون ولا یسقط عنہ الانتفاق (۴) شافعی نے اس  
حدیث کا مطلب یہ بیان کیا کہ اگر راہن کو ضرورت پڑے تو مرتہن کو چاہیے کہ اسکو اسکی سواری  
سے دو دو استعمال کرنے سے نہ روکے (۵) امام طحاویؒ نے فرمایا یہ قیل تحریم الربوا کا حکم ہے (۶)  
اوزاعیؒ فرماتے ہیں جب راہن مرہون چیز کے اخراجات ادا نہ کرے تو مرتہن کو اجازت دی گئی کہ

جانور کی حفاظت کیلئے اس پر خرچ کرے اور اسکے بدلہ میں شئی مرہون کی سواری یا دودھ سے نفع حاصل کرے بشرطیکہ یہ نفع خرچ سے زائد نہ ہو (بذل المجدود ۳/۲۹۳، التعلیق الصیح ۳/۳۳۶ وغیرہ)

## باب الاحتکار

احتکار کے معنی: لغت میں احتکار اور حکرۃ کے معنی ذخیرہ اندوزی اور جمع کرنے کے ہیں اور اصطلاح شرع میں احتکار کہا جاتا ہے گراں بازاری کے زمانہ میں جبکہ لوگوں کو غلہ وغیرہ کی زیادہ ضرورت ہو تو کوئی شخص غلہ خرید کر کے اس نیت سے اپنے پاس روک رکھے کہ جب قیمت بڑھے گی تو بیچے گا، ہاں اگر اپنی زمین کے غلہ کو یا اپنے باغ کے پھل کو روک رکھے یا دوسرے شہر سے خرید کر روک رکھے تو احتکار نہیں کہا جائیگا کیونکہ اس کے ساتھ عام لوگوں کے حقوق متعلق نہیں ہوئے، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز اکثر دوسرے شہر سے ہمارے شہر میں آتی ہے اسے روکنے کو احتکار کہتے ہیں۔

حکم احتکار میں اختلاف مذاہب: (۱) ابو یوسفؒ کے نزدیک جس چیز کے روکنے سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے وہ احتکار میں داخل ہے خواہ سونا ہو یا چاندی یا کپڑا ہو یا اور کوئی استعمال کی چیز (۲) امام اعظم ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک طعام اور کھانے کی چیزوں میں احتکار ناجائز ہے جبکہ اہل بلد کو ضرر ہو، البتہ امام ابو حنیفہؒ قوت بہائم کو بھی شامل کرتے ہیں۔

دلائل فریق اول: (۱) قال النبی ﷺ: من احتسکرو هو خاطئ وقال الجالب مرزوق والمحتکر ملعون (ابن ماجہ) یہاں مطلقاً ذخیرہ اندوزی سے روکا گیا (۲) ان الماشۃ ربما نستعمل فی غیر الطعام ایضا فیقال والمحتکر لئماء المستقع فی وقۃ من الارض لانه یحکرای بجمع ویحبس (کما ذکرہ الزمخشری فی الفائق ۱/۲۸۰)

دلائل ابو حنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ وغیرہ: (۱) کو لعل الجمہور قہر و احرمۃ الاحتکار الی الطعام نظر الی معنی کلمۃ الاحتکار فی اللغة لانہا موضوعۃ فی اصل



اللغة لاحتیاب الطعام خاصة (۲) قلت لسعيد بن المسيب لآنك تحتكر قال  
ومعمر كان يحتكر (ابوداؤد) ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں حضرت سعید بن المسيبؒ اور حضرت  
معمرؒ تینوں کے تیل میں احتکار کیا کرتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ احتکار مطلقاً تنہی عنہ نہیں بلکہ  
صرف ان چیزوں میں منع ہیں جو مطعومات میں داخل ہیں لان راوی الحديث من الصحابة  
اعرف بمعنى الحديث ثم استدلال ابن المسيب على جواز الاحتكار في غير  
الافوات بعمل معمر يدل على ان عمل الراوى بخلاف الحديث له دخل كبير في  
معرفة معنى الحديث یعنی سید ابن مسیبؒ کا معمر کے عمل سے غیر اقوات میں جواز احتکار پر  
استدلال کرنا اس پر دال ہے کہ راوی حدیث کے خلاف حدیث عمل کا معنی حدیث کی معرفت  
میں بڑا دخل ہے۔

**جواب:** المحتكر ملعون ۛ۔ بت کے راوی سعید بن المسيبؒ اور معمرؒ ہیں جس سے  
معلوم ہوا کہ اس سے مطلقاً احتکار کی نفی نہیں، کیونکہ راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے منہوم سے  
زیادہ واقف ہوا کرتا ہے علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ حدیث سے مطعومات میں احتکار ہمیشہ حرام ہونا  
ثابت ہے باقی اشیاء میں حاکم وقت حالات کے مطابق فیصلہ کرے گا جہاں ضرر مطعومات کی طرح نظر  
آئے منع کر سکتا ہے اور ایسا نبی تو اجازت دے سکتا ہے واللہ اعلم (راجع تکملة فتح الملہم  
۶۵۷/۱-۶۵۸)

**انسان کی ملکیت پر شرعی حدود و قیود:** یہ حدیث اس اصول کی طرف واضح دلالت  
کرتی ہے کہ ویسے تو اللہ تعالیٰ نے مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کا پورا اختیار دیا ہے کہ وہ  
اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے وہ بالکل آزاد ہے، لیکن ساتھ ساتھ شریعت نے مالک کو  
کچھ قیود اور شرائط کا پابند کیا ہے، وہ یہ کہ اپنی ملکیت میں ایسا تصرف کرنا کہ اسکی وجہ سے دوسرے  
لوگوں کو بالخصوص معاشرت کے عوام کو ضرر اور نقصان پہنچے، ایسے تصرف کو شریعت نے ممنوع قرار  
دیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اسلام میں ملکیت بے لگام اور بے حدود و قیود نہیں، بلکہ حدود و قیود کی  
پابند ہے اور اسلام اور سرمایہ دارانہ نظام میں یہی فرق ہے سرمایہ دارانہ نظام میں ملکیت کسی حد اور  
قید کی پابند نہیں، لیکن اسلام کا نقطہ یہ ہے کہ اصل میں مال اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اس نے وہ مال

ہمیں دیکر ہمیں مالک بنادیا لیکن یہ ملکیت کا حق اللہ تعالیٰ کے احکام کے تابع ہے اور اس کا پابند ہے اس لئے احکام سے شریعت نے منع کیا ہے (درس ترمذی ۲۰۵/۴) علامہ تقی عثمانی لکھتے ہیں **وبالجملة فان الاسلام قدر اعمى حرية الفرد الى حد ولكن اثر عليها حرية المجتمع النسخ** یعنی اسلام نے فرد کی حریت سے زیادہ مجتمع کی حریت کو اہم قرار دیا اور وہ چاہتا ہے کہ عرض و طلب (مارکیٹ کی تقاضائیں کرنا اور پورا کرنا) کی فطری صلاحیتوں کو کام میں لگا کر مارکیٹ کو اپنی فطری رفتار پر چلنے دینا اور ان احکامات پر پابندی لگانا جو ایک خاص گروہ کے ہاتھوں مارکیٹ کو ذمی بنا کر رکھ دیتے ہیں اور عرض و طلب کی فطری کارروائیوں کو معطل کر دیتے ہیں اس غرض سے اسلام نے احکامات تلقی الجلب نفع الحاضر للبادی نیز دیگر بیوع قاسدہ و باطلہ جیسے بہت سے طریقوں کو حرام قرار دیا اور حکومت اسلامیہ کو مارکیٹ میں دخل اندازی کی اجازت حاصل ہے اسلام کے نظام اقتصاد کا خلاصہ ہم یوں پیش کر سکتے ہیں کہ اسلام کسب تجارت کو سرمایہ دارانہ نظام کی طرح بالکل آزاد چھوڑنے کے بجائے اس پر تنہا طرح کی پابندیاں لگاتا ہے (۱) دین کی (۲) حکومت کی (۳) اخلاق کی ان تینوں پابندیوں کے ماتحت ہی فرد یا کمپنی کو اسلام میں آزادی حاصل ہو سکتی ہے (راجع للتفصیل تکملة فتح المعلوم ص ۳۰۰، ۳۱۱)

**بدلت احکام** : روکنے کی مدت اگر کم ہو تو یہ احکام نہ ہوگا اور اگر چالیس دن سے زیادہ ہو تو وہ احکام میں داخل ہوگا۔

**دلیل** : عن ابن عمرؓ انه عليه السلام قال من احتكر طعنها اربعين يوما يريده العلاف قد برى من الله برى الله منه (روزمين، احمد)

**تحریم احکام کی حکمت** : نوویؒ نے علماء کرام سے نقل کیا کہ تحریم احکام کی حکمت دفع

الضرر عن عامة الناس ورفع التضيق على الناس كما اجمع العلماء على انه لو كان عند انسان طعام اضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره اجبر على بيعه دفعا للضرر عن الناس، (كمها في النووي و انوار المحمود ۲/۳۴۳)

## باب الإفلاس والانظار

فلنس بم پیسہ جمع طوس، افلاس از افعال ہمزہ سلب کیلئے ہے، لہذا اسکے معنی ہوئے پیسہ نہ رہنا، یا ہمزہ میرورت کیلئے ہے یعنی اسکے پاس ٹاکے اور اثرفیوں کے بجائے صرف پیسے رہ جانا، انظار نظر سے ماخوذ ہے بم مہلت دینا، تاخیر کرنا، ڈھیل دینا، یہاں مراد مقروض دیوالیہ کو قرض خواہوں یا حکومت کی طرف سے مہلت دیکر طلب حق میں تاخیر کرنا۔ کما فی قولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرة فنظرة الی ميسرة (اشعہ ۳/۳۴)

عن حمیر بن عیسیٰ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ ایما رجل الفلاس فادرک رجل ماله بعینه فهو احق بہ من غیرہ، اگر کسی نے کوئی چیز بطور ادھار خریدی اور جمع کو اپنے قبضہ میں لے لیا اور مجمع عینہ مشتری کے پاس موجود بھی ہو پھر وہ مفلس (دیوالیہ) ہو گیا یا مر گیا اور دوسرے کوئی چیز اس کے پاس نہیں، لہذا بائع کا قرض اس پر ہے اور دوسرے قرض دار بھی ہیں تو اب اسکے مجمع میں سب علی المساوی حقدار ہیں؟ یا بائع زیادہ حقدار ہے اس میں اختلاف ہے۔

فدراہم: (۱) ائمہ ثلاثہ، احناف، واؤد و ظاہری، عطاء اور اوزاعی کے نزدیک بائع اس مال کا زیادہ حقدار ہے (۲) ابو حنیفہ، صاحبین، زفر، حسن، یحییٰ، ابن شبرمہ، کعب بن الجراح کے نزدیک وہ بائع اسوہ ملغز ماہ ہوگا تمام قرض خواہوں کو جتنا حصہ ملیگا بائع کو بھی اتنا ہی ملیگا اور مجمع کو قرض کے حساب کے مطابق تقسیم کی جائیگی۔

دلیل ائمہ ثلاثہ وغیرہم: حدیث الباب ہے۔

دلائل ابو حنیفہ وغیرہ: (۱) قولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرة فنظرة یہ آیت اس طرح نصوص قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے یہ قاعدہ ثابت ہے کہ مجمع پر قبضہ ہو جانے کے بعد بائع کا مجمع سے کچھ بھی تعلق باقی نہیں رہتا اور وہ چیز مشتری کی ملک ہوتی ہے، بتا بریں تمام قرض دار اپنے اپنے حصص کے مطابق برابر حقدار ہوں گے (۲) عن علیؑ انه قال هو لہا اسوہ للغرماء ان وجدھا بعینہ (طحاوی) (۳) عن عمر بن عبد العزیز قال اذا افلس المثل

(ای البائع) والغرماء سواء (طحاوی، عینی) (۴) عن ابراہیم النخعی

الحرماء فیہ سواء (طحاوی) (۵) قواعد شریعہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ مشتری کے مفلس ہونے یا مر جانے کے بعد مشتری کے سارے مال میں سب قرض خواہ برابر ہیں، یقیناً مشتری کے قبضہ کے بعد یہ بیع بھی مشتری ہی کی ملک ہے لہذا اس بیع کا حکم بھی مشتری کی دوسرے اموال کا سا ہونا چاہئے کہ سب قرض خواہ برابر کے حقدار ہوں۔

جوابات: (۱) طحاوی وغیرہ نے کہا کہ حدیث الباب کا مصداق مال مقصوب و عاریت، دو بیت، المبیع علی سوم الشراء او ما شید الذلک ہے اس پر تین قرآن ہیں

الف: اس حدیث میں مالہ میں مال کو اسکی طرف اضافت کی گئی جس سے یہ بات ظاہر ہے کہ بائع اس مال کا مالک ہے حالانکہ بیع کر چکے بعد بائع بالا جماع بیع کا مالک نہیں رہتا بلکہ بیع کی قیمت کا حقدار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں بیع و شراء کی صورت مذکور نہیں بلکہ یہ حکم غصب، عاریت و دو بیت یا رہن وغیرہ کے متعلق ہے۔

ب: یہ بات مسلم کے کتب تبدیل ملک سے شرعاً تبدیل میں ہو جاتا ہے کما هو مفاد حدیث بریرۃ ہی لك صدقة ولنا هدية اب بعید فرمانے کا مطلب یہی ہے کہ حدیث الباب بیع کے متعلق نہیں ورنہ بعید فرمانا صحیح نہ ہوتا۔

ج: درج ذیل حدیث میں صراحہ سرقة کا ذکر ہے عن سمرة انه عليه السلام قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجد عند رجل بعينه فهو احق به (طبرانی، طحاوی) یہ حدیث، حدیث الباب جو مجمل ہے اسکی تفصیل ہے اور بعض طرق حدیث میں جو نقطہ بیع آیا ہے وہ محفوظ نہیں ہے، بلکہ اس حدیث میں محفوظ وہ روایت ہے جس میں لفظ بیع مذکور نہیں جیسا کہ علامہ زاحد الکوثری کی تحقیق ہے کہانی التلک الطریفہ حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیث چونکہ نقطہ بیع کے ذکر سے خالی ہے لہذا ہم اسے حدیث سمرة بن جندب پر محمول کرینگے وہاں لفظ سرقة کی صراحت ہے اس قطع سے یہ حدیث اجماعی اصول کے مطابق ہو جاتی ہے وہ یہ کہ مال بیع عقد تمام ہونے کے ساتھ ہی مشتری کی ملکیت میں چلا جاتا ہے اور قبضہ کے ساتھ ہی اسکی ضمانت میں داخل ہو جاتا ہے اس صورت میں مال بیع پر بائع کو مشتری کے دیگر غرامہ کے مقابلہ

میں کوئی ترجیح حاصل نہ ہوگی خفیہ کی اس تشریح کو مان لینے کے بعد نہ ”حدیث من ادرك ماله بعينه“ میں کسی تاویل کی حاجت ہے نہ مجاز پر حمل کرنے کی ضرورت۔ اگر لفظ بیع کا ذکر روایت میں صحیح اور ثابت مان لیا جائے تو خفیہ کے نزدیک حدیث میں یہ تاویل کیجائے گی کہ بیع سے مراد ارادہ بیع ہے یعنی بیع کے ارادہ سے عقد تمام ہونے سے پہلے ہی مفلس مشتری نے اسے قبضہ کر لیا، اس تاویل سے حدیث اصول ثابت کے موافق بھی ہو جاتی ہے اور حدیث ”من ادرك ماله بعينه کو بھی مجاز کے بجائے حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہو جاتا ہے دونوں حدیث میں کوئی تعارض نہیں رہتا (راجع للتفصیل مکملۃ لفتح الملمہ ۱/۲۹۳-۵۰۱)

(۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے کہا کہ اس حدیث میں جو فقہو احق بہ من غیرہ ہے یہ بیع کی صورت میں دیانت پر محمول ہے یعنی دینداری اور مروت کی بات یہ ہے کہ جب اسکا مال بعینہ تمہارے پاس ہے تو یہ اسکو دیدے (۳) بعض نے حدیث الباب کو خیار شرط پر حمل کیا ہے، کہ جب کسی شخص نے بشرط خیار کوئی چیز فروخت کی پھر مشتری مفلس ہو گیا تو بائع بیع کو فسخ کر کے اپنا مال بعینہ لے لے (۴) حدیث الباب میں اس بیع کا حکم بیان کیا گیا ہے جس پر خریداری سے پہلے تجربہ کیلئے قبضہ کر لیا گیا ہوگا (تعلیق ۳/۳۴۰ شرح نویدی ۲/۷۷ اعراف الشافعی ۳۹۷)

## باب الشركة والوكالة

لفظ میں شرکت کے معنی ہیں ملانا۔ اصطلاح شریعت میں شرکت کہتے ہیں دو آدمیوں کے درمیان ایک ایسا (مثلاً تجارتی) عقد و معاملہ ہونے کو جس میں وہ اصل اور نفع دونوں میں شریک ہو۔

اقسام شرکت: شرکت کی دو قسمیں ہیں ”شرکت ملک“ اور ”شرکت عقد۔“ شرکت ملک کہتے ہیں دو آدمی یا کئی آدمی بذریعہ خرید یا بیہ یا میراث کسی ایک چیز کے مالک ہوں، یا دو شخص مشترکہ طور پر کسی مباح چیز کو حاصل کریں۔ مثلاً دو آدمی ملکر شکار کریں اور وہ شکار دونوں کی مشترکہ ملک ہو (راج) یا دو آدمیوں کے ایک ہی جنس کا الگ الگ مال ایک دوسرے میں اس طرح خلط ملط ہو جائے کہ ان دونوں کے مال کا امتیاز نہ ہو سکے، مثلاً زید کا دودھ بکر کے دودھ میں



بیادی اصول و مقاصد کو فوت کر دیتی ہے، اسلئے معاہدہ شرکت میں ایسی کسی دفعہ کا شامل نہونا شرکت کے صحیح ہونے کیلئے شرط ہے،

**پھر شرکت عقد کی چار قسمیں ہیں:** (۱) شرکت مفادہ (۲) شرکت عنان (۳) شرکت صنائع والتقبل (۴) شرکت وجوہ، اسکی تفصیلی بحث ”مظاہر حق“ وغیرہ میں ملاحظہ ہو ’وکالت‘ کے معنی میں اپنے حقوق و مال کے تصرف میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا، وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مؤکل تصرف کا مالک ہو اور جس شخص کو وکیل بنایا جا رہا ہو وہ معاملہ کو جانتا ہو ”و حکمہا مباشر قانون کیل مافوض الیہ“ پھر جس عقد کو وکیل منعقد کرتا ہے وہ دو قسم پر ہے، چنانچہ ہر وہ عقد جسکی مباشرت کے وقت وکیل اپنی طرف نسبت کر سکتا ہے اضافت الی المذکر کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ بیع اور اجارہ ہے تو اس عقد کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہو گئے نہ کہ مؤکل کی طرف، اسلئے توکیل بالبیع میں تسلیم بیع و قبضہ ثمن وکیل کے ذمہ میں ہوگا، اور جتنے عقود میں وکیل اس عقد کی نسبت مؤکل کی طرف کرتا ہے، جیسا کہ نکاح اور طلع ہے ان عقود کے حقوق مؤکل کی طرف راجع ہو گئے نہ کہ وکیل کی طرف۔ (کافی الہدایہ... ج ۳ ص ۱۶۳)

## باب الغصب والعاریۃ:

کسی کا مال چرائے بغیر ظلمائے لینا یا غیر کے مال پر ناجائز قبضہ کر لینا جیسے کوئی چیز کسی سے مانگ کر لائے پھر واپس نہ کرے یا مالیت کا انکار کر دے اسکو غصب کہا جاتا ہے، لہذا غصب، چوری اور ڈکیتی میں فرق ہے۔

”عاریت“ یاہ کی تخفیف و تشدید کے ساتھ مشتمل ہے بمعنی کسی کی چیز سے اسکی اجازت کے ساتھ بغیر معاوضہ نفع حاصل کرنا، جیسے کسی کارتن کچھ دن کیلئے مانگ لینا پھر کام سے فارغ ہونے کے بعد واپس کر دینا، کہا گیا کہ عاریت عاریت عار بمعنی شرم سے ماخوذ ہے چونکہ اہل عرب اس معاملہ میں شرم محسوس کرتے تھے اس لئے اسے عاریت کہا گیا، ننگے کو بھی عاریت اسی لئے کہتے ہیں کہ ننگہ ہونے میں شرم و عار ہوتی ہے۔ (الاحکام ص ۵۵، تفتیح ص ۲۵۰، ص ۲۵۱، ج ۳ ص ۱۶۳)

**حدیث:** عن سعید بن زید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من





مہمانداری کی اجازت تھی، (۲) اور احادیث سرۃ ولیدہ سعیدہ کو حالت مخمضہ (سخت پھسکت) پر حمل کیا جائیگا، (۳) طحاویؒ نے فرمایا کہ احادیث عدم اذن اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ زکوٰۃ کی فرضیت نازل نہیں ہوئی تھی، نیز ایک دوسرے کی مہمانداری کرنا واجب تھی، وجوب ضیافت کا حکم نسخ ہونے کے بعد بغیر اذن دودھ دوہنے کا حکم منسوخ ہو گیا، (۴) احادیث عدم اذن زمانہ مصطفوی سے متعلق ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ میں ایثار اور ہمدردی بہت زیادہ تھی اور احادیث نئی اس دور کے ساتھ متعلق ہے جہاں بغل و ترک مواسات و غیرہ بد اخلاقیات پھیلی ہوئی ہوں۔

فہم حدیث النسہ عند بعض نساہ:

سوال: بعض نساء سے مراد کون ہے؟

جواب: حضرت عائشہؓ ہیں کیونکہ دوسری روایت میں آپ کا نام مصرح ہے۔

سوال: حضرت انسؓ نے ان کا نام کیوں نہیں ذکر کیا؟

جوابات: (۱) شاید ان کا نام محمول گیا ہو گا (۲) یا احتراماً ان کا نام ظاہر نہ فرمایا ہو گا۔

سوال: اس حدیث کو باب الغصب والعیاریہ کے ساتھ کیا مناجبت ہے؟

جواب: قاضی عیاضؒ نے کہا اختلاف مال الغیر بسبب العدوان، انواع غصب میں سے

ہے یہاں خادم کے ہاتھ پر مارنے اور پیالہ ٹوٹ جانے کی بنا پر ضمان دینا چاہیگا لہذا یہ بھی ایک قسم کا غصب ہوا۔

سوال: صفحہ ذوات الامثال میں سے نہیں بلکہ عدویات سے ہے لہذا مضمون بالقلم

ہونا چاہئے تھا حالانکہ حضورؐ نے ضمان میں دوسرے ایک صفحہ کیسے دیا؟

جوابات: (۱) مورد مصطفوی میں صفحات متقارب تھے جس طرح دور حاضر میں

مقارب ہیں تو صفحہ اگرچہ عدویات سے ہے لیکن عدویات متقاربہ سے ہے اور عدویات

مقاربہ ضمانت کے بارے میں ذوات الامثال کے حکم میں داخل ہے گویا ذوات الامثال

میں سے تھے لہذا یہ دینا جائز ہوا (۲) صفحہ کا دینا مرویہ تھا نہ کہ ممانا کیونکہ دونوں کا مالک

تو دراصل آنحضرتؐ ہی ہیں۔ (بدل مجلد ۴ ج ۲ ص ۲۰۴ وغیرہ)

### فی حدیث عمران بن حصین لا جلب ولا جنب:

اسکی تفصیلی بحث ایضاح المسکوۃ ج ۳ ر ۲۵۳ ص ۲ لور کتاب الزکوۃ ج ۲ ر ۶۲۲ ص ۱۱ میں ملاحظہ ہو، اور نکاح شغار کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المسکوۃ ج ۳ ر ۵۳ ص ۱۱ میں ملاحظہ ہو،  
عن المسائب بن یزید عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یأخذ احدکم عصا خبیہ... الخ آنحضرتؐ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کی لاٹھی نہیں مذاق میں اس مقصد سے نہ لے کہ وہ اسے رکھ لے گا، بلکہ جو شخص اپنے کسی بھائی سے لاٹھی لے لے تو اسے واپس کر دینا چاہئے۔ ”عصا“ وہ معمولی لاٹھی کو کہلاتی ہے جو بڑھوں کے ہاتھوں میں رہتی ہے، کبھی جانور ہانکنے کے آلہ کو بھی عصا کہتے ہیں، یہاں دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں، اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ کسی کی معمولی چیز بھی دانستہ یا نادانستہ طور پر مت لو، اگر نادانستہ لے چکے ہو تو معلوم ہونے پر فوراً واپس کر دو کیونکہ معمولی چیز میں بھی چھپانے یا چرانے کا مذاق ناجائز ہے۔

**حدیث:** عن حوام بن سعد... ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطاً فالفست... الخ، جانوروں کے کسی چیز کا نقصان اور ضائع کر دینے کے متعلق بحث باب ما لا یضمن من الجنایات کے تحت ایضاح المسکوۃ ج ۳ ر ۲۵۹ ص ۱۱ میں ملاحظہ ہو۔

**حدیث:** عن امیہ بن صفوان عن ابیہ... بل عاریة مضمونة، ”عاریت“ تلف ہو جانے پر ضمان ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

**مذاہب:** (۱) شافعی، احمد مالک وغیرہم کے نزدیک شئی مستعار خود خود ہلاک ہو یا مسخیر کے عمل سے ہلاک ہو، دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہے۔ البتہ امام مالک درالفرق کرتے ہیں کہ اگر شئی مستعار خود خود ہلاک ہو یا ظاہر ہو مثلاً جانور وغیرہ کا مر جانا تو اس میں ضمان نہیں۔ (۲) ابو حنیفہ، محمد، ابو یوسف، ثوری، ابو امام محمد بن عقیل اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک اگر شئی مستعار خود خود ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب نہیں، اگر مسخیر ہلاک کر دے تو ضمان ہے۔

**دلائل احمدیہ خلاصہ وغیرہم:** حدیث الباب، اس میں عاریت پر مطلقاً ضمان کا حکم

دیا گیا جس میں ہلاک اور استہلاک کے مابین کوئی فرق نہیں ملتا۔

**دلائل احناف:** عن صفوان بن یعلی عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم اعاریة مضمونة او عاریة مؤداة (مردود) آپ نے عاریہ مؤداة فرما کے عاریہ مضمونہ کی نفی فرمائی، مؤداة اسے ماخوذ ہے، ادا کے معنی ہیں کسی چیز کو بعینہ دینا اور اس کے بالمقابل قضا ہے جسکے معنی ہیں کسی چیز کے مثل کو دینا، لہذا عاریہ مؤداة فرما کر اسکی طرف اشارہ کیا کہ اگر شئی مستعار بعینہ موجود ہو تو وہ عاریت دینے والے کو دیا جائے، اگر ہلاک ہو جائے تو اسکا ضمان نہیں، کیونکہ اگر اسکا ضمان ادا کیا جائے تو یہ اداء عاریہ نہیں بلکہ قضا عاریہ ہے، حالانکہ حدیث مذکور میں عاریہ مؤداة فرمایا، عاریت مقضیہ نہیں فرمایا۔

(۲) عن عمرو بن شعیب قال العاریة ودیعة لا ضمان علیہا الا ان يتعدی

(مصنف عبد الرزاق) یہ: وفول احادیث تائید مسلک احناف میں نص ہے۔

(۳) احناف کے نزدیک عاریت ایک طرح کی امانت ہے لہذا اعلق ہو جانے سے اس

پر ضمان واجب نہ ہوتا چاہئے۔

**جوابات:** (۱) مذکورہ احادیث کے قرینے سے مضمونہ کے معنی مؤداة اور مردود کے

ہیں۔ (۲) آنحضرتؐ نے ضنوان کی تسلی خاطر کیلئے لفظ ضمان بلا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم ضرور واپس کریں گے جیسے کہ شئی کا ضمان ضروری طور پر دیا جاتا ہے کیونکہ ضنوان اسوقت تک مشرک تھے اور ان کو غصب کا اندیشہ تھا۔

(۳) یا یہ مطلب ہے کہ اگر بغالت جہاد یہ زرہ (جو ضنوان سے عاریت لی گئی) خراب ہو گئی

تو ضمان دیا جائیگا، یہاں تلف کر دینے کی صورت میں عاریت کے ضمان دینے کا مسئلہ بنانا مقصد ہے۔

## **بَابُ الشَّفْعَةِ**

”شفعة“ شفع سے ماخوذ ہے بمعنی ملانا، شرعاً شفعہ کہتے ہیں اس شرکت کو جسکی وجہ سے

کسی شریک کو اپنے شریک کے فروخت ہونے والی زمین یا فروخت ہونے والے مکان کو خریدنے کا ایک مخصوص حق حاصل ہوتا ہے، بعض نے کہا ”تملك البقعة بمقام علی

المشتري بالشرکة او الحوار“۔

جس شخص کو یہ حق حاصل ہوتا ہے اسے شفعہ کہتے ہیں، اور اس حق کا نام شفعہ ہے، معنی لغوی اور اصطلاحی کے مابین پوری مناسبت ہے چنانچہ شفعہ کے اندر شفعہ معنی کو اپنی زمین کے ساتھ ملاتا ہے۔

**حدیث:** عن جابر قال قضی النبی بالشنعة ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة۔

### اسباب شفعہ کیا کیا ہیں اس میں اختلاف ہے :

**مذہب (۱):** امام غلاظہ، احناف، ابو ثور، وغیرہم کے نزدیک صرف شرکت فی نفس المیع میں حق شفعہ ثابت ہے۔ اور شرکت فی حق المیع، مثلاً شفعہ شرب، راستہ یا دروازہ میں شریک ہو، نور جار ملاصق کیلئے حق شفعہ ثابت نہیں۔

(۲) ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، حسن بصری، بخاری، قتادہ، حماد وغیرہم کے نزدیک زمین کے اندر حق شفعہ ان تینوں کیلئے علی الترتیب ثابت ہوتا ہے۔ اولاً جس کے ساتھ زمین تقسیم نہیں ہوئی، اور ثانیاً اس شریک کیلئے ہے جس کے ساتھ تقسیم ہو گئی لیکن حق طریق و شرب باقی ہے، اور ثالثاً جار ملاصق کیلئے بھی حق شفعہ ثابت ہے۔

### دلائل النعمۃ ثلاثہ :

(۱) حدیث الباب یعنی جب حدود مقرر ہو جائیں اور راستے پھیر دیئے جائیں تو شرکت باقی نہیں رہتی اس سے معلوم ہوا کہ حق شفعہ شرکت کی بنا پر ہے، جو ار کی بنا پر نہیں۔ لہذا جار کو حق شفعہ نہیں ملے گا۔

(۲) فی قول عثمان "قال اذا وقعت الحدود فی الارض فلا شفعة" دو نون حدیث میں فد شفعہ نکرہ تحت الٹی واقع ہے، جو عموم کا فائدہ دیتا ہے جس سے ظاہر ہے کہ شرکت کے ماسوا کوئی شفعہ نہیں۔

### دلائل احناف :

(۱) عن ابی رافع انه قال الجار احق بسبقہ۔ (بخاری، مشکوٰۃ، ۵۵۶ ص) "سب" یعنی السمن والقاف بمعنی قرب یعنی پڑوسی، اپنے پڑوسی ہونے کی وجہ سے شفعہ کا حقدار

ہے، حضرت عمر بن شریفؓ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ سے سوال کیا گیا سب کیا چیز ہے؟ تو فرمایا سب شفعہ، جب خود آنحضرتؐ نے سب کی تفسیر شفعہ سے کر دی تو اس میں کسی اور تاویل کی گنجائش نہیں، اس لئے امام بخاری وغیرہ بھی یہ حدیث باب الشفعہ میں لائے، لہذا یہ احناف کی قوی دلیل ہے کہ جہاد کو حق شفعہ ضرور ملتا ہے۔

(۲) عن سمرة بن جندب عن النبي قال جاد الدار احق بالدار (بودور)

(۳) عن جابر مرفوعاً الجار احق بشفعة جاره (ترمذی، بودور، مشکوٰۃ، ۲۵۷ ص)

### جوابات:

حدیث الباب میں الم یقسم تک آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے فاذا وقعت الحدود سے آخر تک حضرت جابرؓ کا قول ہے، کما قال ابو حاتم، لہذا احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں یہ قابل احتجاج نہیں، (۲) اگر اسکو حضور ﷺ کا فرمان کہا جائے تو احادیث مذکورہ کے قریب سے اسکا مطلب یہ ہے کہ تقسیم کے بعد شرکت والا شفعہ نہیں جو جوار والا شفعہ ہے، ای فلا شفعة للشركة ولكن من حيث الجوار له حق شفعة (۳) قول عثمانؓ میں بھی مطلق شفعہ کی نفی نہیں بلکہ شفعہ شرکت کی نفی ہے، (۴) ان کے دلائل سے جو اکیلے حق شفعہ کی نفی اشارہ معلوم ہوتی ہے اور دلائل احناف اثبات حق شفعہ للجوار میں عبارت النص ہے، لہذا حسب ضابطہ دلائل احناف کی ترجیح ہوگی (۵) دلائل احناف مثبت زیادت میں (۶) اور سند صحیح اور کما کثیر ہیں، لہذا ادھب احناف رائج ہوگا۔

**حدیث:** عن عثمان بن عفان قال اذا وقعت الحدود فلي الارض فلا شفعة

فيها ولا شفعة في بئر ولا فحل النخل۔

**تشریح:** "قوله ولا فحل النخل" یعنی زکھجور کے درخت میں شفعہ

نہیں مثلاً چند لوگوں کو کھجور کے درخت مشترک طور پر وراثت میں حاصل ہوئے جنہیں انہوں نے آپس میں تقسیم کر لی لیکن ان میں ایک زرد درخت بھی تھا جس کے پھول لے کر سب ہی لوگ اپنے اپنے کھجور کے درختوں پر ڈالتے تھے یعنی تلایہ نخل کرتے تھے۔ اب ان ہی میں کا ایک شخص اپنے حصہ کے کھجور کے درخت کے ساتھ اس زرد درخت سے اپنا حق بھی

فروخت کرے تو شفع کو بائیر نکل کے حق میں شفعہ کا دعویٰ کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ وہ کوئی زمین نہیں۔

### **مسئلہ خلا فیہ، مذاہب :**

(۱) جمہور علماء کے نزدیک شفعہ صرف عقار، مکانات، باغات وغیرہ میں ہوتا ہے منقولات میں شفعہ نہیں۔

(۲) بعض علماء کے نزدیک ہر چیز میں شفعہ کا حق ہے خواہ اشیاء منقولہ ہو یا غیر منقولہ۔

ولا تل جمہور : (۱) حدیث الباب (۲) عن جابر قال انه عليه السلام قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعا وحائطا یساں صرف زمین اور دیوار میں شفعہ کا ذکر ہے۔

دلیل بعض علماء : عن ابن عباس قال قال النبی الشفعۃ فی کل شیء۔ (ترمذی)

**جوابات :** (۱) حدیث ابن عباس کو اسمہ الجرح والتعدیل نے ناقابل احتجاج قرار دیا ہے۔ (۲) یا کل شیء سے مراد عقار اور زمین ہے۔

## **باب المساقاة والمزارعة:**

”مساقاة“ حق سے ماخوذ ہے بمعنی بایک دیگر پانی پلانا، شریعت میں مساقاة کہا جاتا ہے کہ اپنے باغات مثلا خرما یا انگور وغیرہ کے درختوں کو پانی وغیرہ دیکر اصلاح اور خدمت کیلئے دوسرے آدمی کو اس شرط پر دینا کہ اس سے جو کچھ بھل حاصل ہوگا اس کا ایک حصہ معلوم مثلا نصف یا ربع مالک باغ کو ملےگا۔ اور ”مزارعة“ زرع بمعنی کھیتی سے ماخوذ ہے، شریعت میں حرارت کہا جاتا ہے، اپنی زمین دوسرے کو اس شرط پر دینا کہ اس سے جو کچھ غلہ حاصل ہوگا اس کا نصف یا ربع مثلا مالک کو ملےگا۔ الغرض مساقات کا تعلق درختوں سے ہے، اور مزارعت کا تعلق زمین سے ہے۔

### **اقسام مزارعت مع احکام:**

کرعارض کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) زمیندار اور مزارع کے مابین یوں عقد ہوتا ہے کہ کاشتکار زمیندار کو مثلاً پانچ ہزار نقد یا کے یا متعین مقدار غلہ دیگا، اور وہ غلہ اس زمین کا پیداوار

ہوئے مسترد نہ ہو، وہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ (انوار محمودہ ص ۳۰۰ من) (۲) مالک زمین مزارع سے یوں معاہدہ کرے کہ فلاں زمین کی پیداوار مالک کی ہوگی، اور فلاں بقیہ زمین کی پیداوار کاشتکار کی، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ (۳) زمیندار اور کاشتکار کے درمیان یہ طئی ہوا کہ زمین کی پیداوار کا ثلث، نصف، یا ربع، کاشتکار یا مالک کا ہوگا، اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

### مذہب:

(۱) محمدؐ، ابو یوسفؒ، ثورثیؒ، اوزاعیؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، اور ابن المسیبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ معاذؒ، ابن عمرؒ، اور ابن مسعودؒ کا رجحان بھی اسکی طرف ہوتا منقول ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ اور علماء حجاز مین کے نزدیک یہ جائز نہیں، یہ بات ابن عباسؓ سے منقول ہے۔

دلائل محمدؐ، ابو یوسفؒ، احمدؒ وغیرہم: (۱) حدیث ابن عمرؓ ان النبی ﷺ عامل اہل خیبر علی نصف ما یخرج من ثمر او زرع۔ (تقریباً) (۲) عن ابی جعفر قال ما بالمدينة اہل بیت الا ویزعون علی الثلث والرابع۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث جائزہ انہ نہیں عن المخابرة وہی المزارعة (مسلم) (۲) عن ابن عمر قال کنا نخابر حتی زعم رافع بن خدیج ان النبی ﷺ نے عنہ فتر کناہ (مسلم) (۳) عن زید بن ثابت قال نہی رسول اللہ ﷺ عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع (ابوداؤد)۔

**جوابات:** (۱) ائمہ ثلاثہ، صاحبین وغیرہ کے دلائل کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ اہل خیبر کے ساتھ جو معاملہ تھا وہ مزارعت اور مساقات نہیں تھی بلکہ یہ خراج مقاسمہ تھا، اسکی تشریح یہ ہے، کہ حکومت اسلامیہ سائن مالکان زمین یعنی کفار کو اپنی اپنی زمین پر بحال رکھ کر اس پر دو طرح کا خراج متعین کرتی ہے ایک خراج موظف یعنی متعین مقدار ویندور ہم مقرر کر دینا، دوسرا خراج مقاسمہ، یعنی پیداوار کے تناسب سے مثلاً (نصف، ثلث، ربع، خمس) کا فر رعیت اور حکومت سے ملتا تقسیم ہوتا، چونکہ یہ زمین شخصی ملک نہیں بلکہ ارض خراجی ہے اس لئے اسے مزارع نہیں کہا جائیگا۔

(۲) ابو بکر رازی فرماتے ہیں اہل خیبر کے ساتھ وہ معاہدہ بطور جزیہ کے تھا، جس

پر دلیل یہ ہے کہ حضورؐ، ابو بکرؓ، اور عمرؓ نے آیت جزیہ نازل ہونے کے باوجود دلیل خیر سے جزیہ نہیں لیا بلکہ اسی معاہدہ پر عمل ہو تا رہا اگر یہ عقد مزارعت ہو تا تو جزیہ ضرور علیحدہ لیا جاتا کہما ہو الظاہر۔

**قول مفتی بہ:** متاخرین احناف مثلاً صاحب ہدایہ وغیرہ نے لوگوں کی حاجات اور تعامل امت کو دیکھ کر صاحبین وغیرہ کے قول پر فتویٰ دیا اور دلائل ائمہ ثلاثہ کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔ (۱) وہ احادیث میں تنزیہی اور شفقت پر محمول ہے (۲) یہ بھی مطلقاً مزارعت کے بارے میں نہیں بلکہ اس عقد کے متعلق ہے جس میں زمیندار انہیں زمین کی پیداوار کو اپنے لئے مخصوص کر دے اور ما بقیہ زمین کی پیداوار کو کاشتکار کیلئے چھوڑے اور یہ صورت بالا جماع ناجائز ہے کما مرآۃ، اس پر قرینہ رافع بن خدیج سے مروی یہ کلمہ ہیں، *هذه المتطعة لي وهذه لك*، (حدادی)

**وجوہ ترجیح مذہب صاحبین وغیرہ:** (۱) تعامل امت، (۲) صحابہ کرام سے ایسا عقد مزارعت کا ثبوت پایا جاتا، (۳) اکثر تابعین جواز مزارعت کے قائل ہوئے، (۴) نیز اس میں انسان کیلئے یسر ہے، (۵) عقد مضارعت کا جواز عقد مزارعت کے جواز کی قوی ترین دلیل ہے، اور کتب حنفیہ، حدادی، قدسی وغیرہ میں امام ابو حنیفہؒ سے صرف کراہت کا قول منقول ہے، لہذا ہمارے ائمہ ثلاثہ کے مابین زیادہ اختلاف نہیں رہا۔ (جی ۵۲، ۵۳ ص ۷۷) (۶) ۲۰۸ ص ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵،



دلیل حتمیہ : حدیث الباب ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ : (۱) روایت مجاہدؒ، کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں چار اشخاص نے اس طور پر شرکت کی کہ ایک کا بیج دوسرے کی محنت تیسرے کی زمین اور چوتھے کے ہل ہوں گے، ان کے بارے میں حضور ﷺ نے فیصلہ اس طرح دیا۔ فجعل الزرع لصاحب البذر وجعل العمل اجرا معلوماً، وجعل لصاحب الفدان درحمائی کل یوم والفی الارض فی ذالک (مدھی ج ۲ ص ۲۰۳) قولہ ”والفی الارض“ یعنی مالک زمین کو پیداوار سے کچھ نہیں دیا، ہاں بھول بعض کرایہ دینا نقصان کا ضامن دینا یہ دوسری احادیث سے ثابت ہے۔

(۲) پیداوار تو ختم کا نتیجہ ہے زمین تو صرف اے کا ظرف ہے، چنانچہ قول باری تعالیٰ ”فأتو حرتکم“ سے اشارۃً سمجھا جاتا ہے کہ بیج والے پیداوار کا مالک ہو، کیونکہ عورت سمزک کہیت ہے اور بیج ڈالنے والا فلاج مرد ہے، لہذا لڑکا منسوب ہوتا ہے مرد یعنی بیج ڈالنے والے کی طرف، ہاں زمیندار کو اسنے عرصہ کا کرایہ اراض دیا جائے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اگرچہ پیداوار اس کے بیج کی بڑھوتری ہے مگر یہ بیج کی بڑھوتری زمین کے ذریعہ پیدا ہوئی ہے جو دوسرے کی ملک ہے لہذا مالک زمین کو کرایہ دینا ضروری ہوگا۔

جوابات : (۱) یہ حکم مفصلیہ بطور سزا کے تھا کیونکہ اس نے زمین غصب کی تھی حدیث مذکورہ کا قرینہ ہے۔ (۲) علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں حدیث رافع بن خدیج لا یرث عند اہل العلم۔ (معالم السنن)۔ (۳) امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیف کی چنانچہ اس میں شریک راوی منفرد اور ضعیف ہے۔

## باب الإجارة:

اجارہ کا فقوی معنی، کسی چیز کو کرایہ پر دینا، اور اصطلاح شریعت میں اجارہ کہتے ہیں اپنی کسی چیز کی منفعت کا کسی کو بالعوض مالک بنادینا، فقہی طور پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اجارہ میں چونکہ منفعت معدوم ہوتی ہے اسلئے اجارہ جائز نہ ہو، لیکن شریعت نے لوگوں کی احتیاج و ضرورت کے پیش نظر اسکو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ اجارہ احادیث و آثار سے ثابت ہے۔

کماروی عن عبدالله بن مغفل انه نهى عن المزارعة وامر بالمواجرة وقال لا بأس بها (مسلم) وعن ابن عمر انه قال اعطوا الاجير اجره قبل ان يعجز عرقه لان ابوابه  
ج ۳ ص ۲۷۷ الاشد ج ۳ ص ۲۷۷

فی حدیث ابن عباسؓ ”احتجم فاعطی الحجام اجرہ“

اختلاف مذاہب: (۱) احمدؒ کے نزدیک اجر الحجام مکروہ ہے یہ حضرت عثمانؓ، ابوہریرہؓ، حسنؓ، زعنفیؓ سے بھی منقول ہے۔ (۲) جمہور امت وائمہ کے نزدیک اجر الحجام جائز ہے کما فی الہدایہ یحوز اخذ اجرۃ الحمام والحمام۔

ولاکل احمد: (۱) حدیث رافع بن خدیجؓ انه قال کسب الحجام خبیث (ابوداؤد) (۲) وفی روایۃ انه قال من السحت کسب الحجام۔ (ابوداؤد)

ولاکل جمہور: (۱) حدیث ابن عباسؓ ان النبی ﷺ احتجم فاعطی الحجام اجرہ (متفق علیہ) (۲) حدیث ابن عباسؓ قال احتجم النبی ﷺ واعطی الحجام اجرہ ولو علمہ حیثالم یعطہ (متفق علیہ)

جوابات: (۱) احمدؒ کی حدیث میں خبیث بمعنی خسیس ہے کما فی قولہ تعالیٰ ولا تيمموا الخبیث، (۲) طحاویؒ نے کہا کہ وہ احادیث منسوخ ہیں (یعنی، انوار المحمود ج ۲ ص ۳۱۳)۔

فی حدیث ابن عباسؓ مروا یماء فیہم لدیف، رقیہ اور تعویذ کے لگانے کے متعلق  
حاشیہ ایضاً الحکوة ج ۳ ص ۳۹ کتاب الطب والرقیٰ کی بحث ملاحظہ ہو۔

## باب احياء الموات والشرب:

موات بمعنی ویرانہ جگہ، موات اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے منقطع ہونے یا اکثر وقت پانی کے نیچے رہنے یا آبادی سے بہت دور ہونے کی وجہ سے ناقابل انتقال ہو، یہ عامر بمعنی آباد زمین کا ضد ہے ”احیاء موات“ سے مراد غیر آباد زمین کو آباد کرنا ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ یا تو اس زمین میں مکان بنایا جائے، یا اس میں درخت لگایا جائے، یا زراعت کی

جائے، یا اسے سیراب کیا جائے، یا اس میں ابل چلایا جائے، ”شراب“ بحر الشرب بمعنی پانی کا حصہ، گھٹات، پینے کا وقت، اصطلاح شرع میں پانی سے فائدہ اٹھانے کا وہ حق جو پینے، اپنی کھیتی اور باغ کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کیلئے ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے چنانچہ پانی جب تک اپنے معدن، دریا، اور تالاب وغیرہ میں ہو اس وقت تک اس پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی ہے اس سے بلا تخصیص ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے جس سے منع کرنا اور روکنا کسی کیلئے جائز نہیں۔

**حدیث:** عن عائشة عن النبی ﷺ قال من عمر ارضایست لاحد فهو احق۔ موات زمین کو آباد کر دینے متعلق اگر سلطان یہ اعلان کر دے کہ جو یہ زمین آباد کرے وہ اسی کی ہے تب تو آباد کر نیوالا اس کا بالاتفاق مالک ہوگا، اور اگر اعلان نہ کرے تو اس میں اختلاف ہے۔

**لہذا ملاحظہ:** (۱) شافعی، ابو یوسف، محمدؒ بلکہ جمہور کے نزدیک موات کو جس نے آباد کیا وہ اس کا مالک ہو جائیگا اذن الامام کی شرط نہیں، (۲) ابو حنیفہؒ، نفعیؒ، مالکؒ (فی روایت) مکتول وغیرہ کے نزدیک وہ بغیر اذن الامام مالک نہیں ہو سکتا۔

**دلیل شافعی وغیرہ:** حدیث الباب۔

**دلائل ابو حنیفہ وغیرہ:** (۱) عن ابن عباسؓ مرفوعاً لا حمی الا لله ورسوله، (بخاری، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۵۹) ”حمی“ وہ زمین جو حفاظت کجائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ چراگاہیں بنانے کا حق صرف اللہ و رسول ہی کو ہے، دوسرے کو نہیں، لہذا اس کا اقتدار ائمۃ المسلمین ہونا چاہیے، جو رسول کے تابعین ہیں۔ (۲) عن محمد قال قال عمر لئن رقاب الارض (طبری) (۳) انه علیہ وسلم قال لیس للمعرا الا الارضین ما طابت بہ نفس امامہ، (طبری) (۴) وہ زمین پوری جماعت مسلمین کا حق ہے لہذا کسی ایسے فرد کو بغیر اجازت سلطان تصرف کا حق نہیں ہو سکتا۔

**جوابات:** (۱) حدیث الباب مطلق ہے لہذا یہ مقید پر محمول ہوئی۔ (۲) ح

الباب میں کسی خاص قوم کو اجازت دی گئی تھی اس سے حکم کلی ثابت نہیں،

حدیث الباب محتمل التاویل ہے بخلاف احادیث اختلاف کے لہذا مذہب اح

ہوگی۔ (حدایہ ۳/۲۶۲ ص ۲۶۲، ج ۲، ص ۲۶۲، وغیرہ)

فی حدیث ابن عباسؓ المسلمون شوکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار:

اس حدیث میں خدا کی ان تینوں نعمتوں کا ذکر ہے جو کائنات کے ہر فرد کیلئے مباح الاستعمال ہے، یہاں جس پانی کے اندر سب کی شرکت ملتی گئی یہ وہ پانی ہے جو نہ کسی کی محنت سے حاصل ہوا، نہ کسی کے برتن یا مٹکے میں بھرا ہوا ہو چنانچہ پانی کی متعدد اقسام ہیں، اول، ماء البحار میں تمام لوگ شریک ہیں چاہے مسلمان ہو یا کافر، کیونکہ اس سے فائدہ اٹھانا چاند، سورج اور ہوا سے فائدہ اٹھانے کی طرح ہے اسی طرح ماء الانهار، مثلاً جیحون، کنون، دجند، فرات، کرمان، قندہار، جہنم، بیتا لکھنؤ وغیرہ یہ سب ماء البحار کے حکم میں داخل ہیں یعنی سنی الاراضی اور نہریں کھود کر پانی لیجانا بھی جائز ہے۔ دوم، مملوکہ کنواں، ٹیوب ویل، اور حوض وغیرہ کا پانی وہاں بھی عام لوگوں کیلئے حق ثابت ہے۔ یعنی بنی آدم کا پانی پینا، جانوروں کو پلانے کا حق ثابت ہو گا لیکن سنی الاراضی وغیرہ جائز نہ ہو گا، ہاں اگر انکے قریب کوئی غیر مملوک پانی ہو تو پینے والوں کو دخول فی ملک سے روک سکتا ہے، اگر کوئی پانی نہ ہو تو انکو استعمال کیلئے اجازت دینا ضروری ہو گا مگر طیکہ مالک کا کوئی نقصان نہ ہو۔ ”سوم“ برتن یا مٹکے میں بھرا ہوا پانی، اسکا حکم یہ ہے کہ اس سے استفادہ کا کسی کا حق نہیں الا باجازۃ المالك، مگر طیکہ مالک کا کوئی نقصان نہ ہو، اسی طرح گھاس سے وہ گھاس مراد ہے جو غیر مملوک زمین میں لگی ہو اس میں بھی تمام لوگ شریک ہیں، باقی مملوک زمین کی گھاس اگر وہ قدرتی پانی سے لگا ہو تو اس میں بھی تمام لوگ شریک ہیں (انوار المحمود ۲/۲۶۲ ص ۲۶۲) ایسے ہی وہ گھاس جو کاٹ کر رکھ لی اس میں دوسرے کسی کا حق نہیں، اس طرح جو آگ میدان میں جلائی گئی ہو اس میں سب لوگ شریک ہیں اب اگر اس سے کوئی روشنی یا گرمی حاصل کرنا چاہے، یا اس سے چرلرغ جلاتا چاہے تو نہیں روک سکتا ہے، ہاں اگر کوئی شخص اس آگ میں سے جلتی ہوئی لکڑی یا انکارہ لینا چاہے تو اسکو روکنا جائز ہے، کیونکہ اس سے آگ میں کمی آجائیگی یا دھتھ جائیگی جو آگ والے کا کھلا ہوا نقصان ہے (حدایہ ۳/۲۶۲ ص ۲۶۲، الصلح ۲/۲۶۲ ص ۲۶۲)

## باب العطایا:

’عطایا‘ عطیہ کی جمع ہے بمعنی بخشش، یعنی کسی چیز کی ملکیت اور اسکے حق تعریف

کو کسی دوسرے کی طرف منتقل کر دینا، یا کسی کو اپنی کوئی چیز بلا کسی عوض کے دیدینا۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ عطا یا سے مراد امراء و سلاطین اور سربراہان مملکت کی بخششیں اور انکے انعامات ہیں، امام غزالیؒ منہاج العابدین میں لکھا ہے کہ امراء و سلاطین کی بخششوں اور سرکاری انعامات کو قبول کرنے کے سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) بعض علماء تو یہ کہتے ہیں کہ اگر وہ بخشش و انعام کسی ایسے مال کی صورت میں ہو جسکے حرام ہونیکا یقین نہ ہو تو اسے قبول کر لینا درست ہے (۲) اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ جب تک اس مال کے حلال ہو جانے کا یقین نہ ہو تو اسے قبول نہ کرنا ہی اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ موجودہ زمانہ میں سلاطین کے پاس اور سرکاری خزانوں میں اکثر و بیشتر غیر شرعی ذرائع سے حاصل ہونیوالا مال و زر ہوا کرتا ہے، (۳) بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ غنی و فقیر دونوں کیلئے امراء و سلاطین کے صلے حلال ہیں جبکہ انکا مال حرام ہونا تحقیقی طور پر ثابت نہ ہو۔ (۴) اور بعضوں نے کہا کہ جو مال حرام ہونیکا یقین نہ ہو وہ فقیر کیلئے تو حلال ہے لیکن غنی کیلئے حلال نہیں ہے، (۵) اور بعض نے کہا کہ اموال سلاطین غنی و فقیر کسی کیلئے حلال نہیں، لانہم موسومون بالظلم والغالب فی مالہم الحرام (مناہج منہجیر)

**حدیث** ابی ہریرہؓ ”العمری جائزۃ“ عمرؓ کی مدد و اعانتہ کی زندگی کا ذکر ہوتا ہے، اسلئے اسکو عمری کہا جاتا ہے، اسکے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص کسی کو مکان بیہ کرتے ہوئے یہ کہے ”ہذہ الدار لک عمری“ عمری کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) معزلہ کے در نام کی وراثت کی تصریح ہو مثلاً اعمرتک ہذہ الدار فاذا مت فہی لورثتک۔ (۲) مطلق ہو مثلاً یہ کہے اعمرتک ہذا الدار۔ (۳) جس میں واپسی کی تصریح ہو مثلاً یہ کہے کہ جعلتھا لک عمرک فاذا مت عادت الی والی وراثتی۔

**مذہب:** (۱) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک تینوں صورتوں میں تسلیم شئی ہو کر حہ ہے اور واپسی کی شرط باطل ہے، لہذا معزلہ مرجع کے بعد وہ اس کے ورثاء کو ملے گا، یہ قول لکن عباسؒ، ابن عمرؒ، علیؒ، وغیرہم سے منقول ہے، (۲) مالکؒ اور بعض اہل علم کے نزدیک تینوں صورتوں میں تسلیم منافع یعنی عاریت ہوگی، لہذا معزلہ کی وفات کے بعد مکان دوبارہ معزلہ کی طرف واپس آئے گا۔

ولا تكل لم حنفية وغيره: (۱) عن جابر بن النبی ﷺ كان يقول العمري لمن وهب له (ہودور) یہ حدیث عمری کے عہد ہونے میں نہیں ہے۔ (۲) عن جابر بن النبی ﷺ قال من اعمر عمری فہی للذی اعمرہالہ حیًا ومیتًا ولعقبہ (سلم) اس سے ثابت ہوا کہ عمری عہد ہے لہذا یہ واہب کی طرف کبھی عود نہیں کریگا۔ (۳) عن جابر بن النبی ﷺ قال ان العمري ميراث لاهلہا۔ (سلم، مشکوٰۃ ج ۲۰ ص ۲۰۴) جمہور علماء فرماتے ہیں کہ عہد شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہو تا بلکہ عامہ کردہ شروط لغو ہو جاتی ہیں، لہذا واپسی کی شرط باطل ہو جائیگی۔

ولیل مالک: عن جابر قال اذا قال ہی لك ماعشت فانہا ترجع الی صاحبہا، (ہودور، مشکوٰۃ ج ۲۰ ص ۲۰۴)

جوابیاست: حدیث جابر میں جو قاضا ترجع الی صاحبہا ہے یہ حضرت جابر کا اجتہاد ہے، جو احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں مرجوح ہے۔ (۲) یہ در حقیقت جابر کا قول نہیں بلکہ امام زہری کا قول ہے چنانچہ علماء السنن میں ہے ان هذه الرواية ليست بصحيحة فانه عند جميع الرواة قول الزهري ولم يسنده الى جابر الا عبد الرزاق، وفهم الزهري ليس بحجة علينا۔

حدیث: عن جابر عن النبی ﷺ قال جائزة لاهلہا: رقی بر وزن فعلی، ترتب بمعنی انتظار سے ماخوذ ہے جسکے معنی دوسرے شخص کی موت کا انتظار کرنے کے ہیں یہ بھی عہد کی ایک قسم ہے جو زمانہ مصطفویٰ میں رائج تھی۔

رقبی کی صورتیں: اس کی دو صورتیں ہیں، (۱) یوں کہے۔ ارقبتك هذه الدار فان مت قبلی فہی لی وان مت قبلک فہی لك۔ (۲) لفظ ارقبت کا استعمال نہ کرے بلکہ یوں کہے ان مت قبلی فہی لی و ان مت قبلک فہی لك، رقبی کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) شافعی، احمد، ابو یوسف کے نزدیک رقبی بھی عمری کے مانند تملیک ذات یعنی عہد ہو کر جائز ہے۔ (۲) امام اعظم، مالک، محمد اور اکثر اہل علم کے نزدیک رقبی باطل ہے۔

ولا تكل شافعی وغيره: (۱) حدیث الباب یہ جواز رقبی میں نہیں ہے (۲) عن جابر بن النبی ﷺ قال ان العمري ميراث لاهلہا۔ (سلم، مشکوٰۃ ج ۲۰ ص ۲۰۴)

ولا تكل امام اعظم وغيره: (۱) عن طريق ان النبی ﷺ اعجاز العمري وابطل الرقبی، (معدی)

(۲) عن النبی ﷺ قال لا ترقوا شیعاً (۱) یا صر لہ رقبی سے روکا گیا، (۳) رقبی ایک طرح کی جگہ ہے اور بخوبی لاجماع حرام ہے، (۴) رقبی میں ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے جو یقیناً ایک کمرہ اور مجہول شرط ہے لہذا یہ عقلاً ناجائز ہونا چاہئے۔

**جوابات:** (۱) حرمت میسر (جوا) کی نصوص سے یہ منسوخ ہے (۲) یہ عرف پر محمول ہے امام اعظمؒ کے زمانے میں لوگ لفظ رقبی سے عاریت دیا کرتے تھے اسلئے رقبی سے عہ مراد نہیں ہو گا، تاہم اس احادیث کے اختلاف کو عرف پر چھوڑ دیا جائیگا۔

**حدیث:** عن ابن عباسؓ قال رسول اللہ العائد فی ہبہ کالکلب یعود فی قینہ۔ **مستطاع** شرع میں یہہہ کہتے ہیں بغیر عوض مال کا مالک بنا دینا اس کارکن ایجاب و قبول ہے اس میں قبض شرط ہے۔

**مسئلہ خلافیہ:** **رد اہب:** (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، (ذہبیؒ) کے نزدیک مطلقاً رجوع فی الہبہ حرام ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر موانع سبب موجود نہ ہو تو موہوب لہ کی رضامندی یا قبضے قاضی کے ساتھ رجوع فی الہبہ جائز ہے، ان سات موانع کی طرف ”دفع خرقہ“ کے حروف میں اشارہ کیا گیا ہے، دلال سے زیادت متعلقہ مراد ہے یعنی جن کا انفاک ممکن نہ ہو مثلاً کٹے کو عہہ کیا اور اس میں چینی وغیرہ ملا لیا۔ ”متم“ سے موت احد المتعاقدين مراد ہے۔ ”میں“ سے واہب کو کوئی عوض دینا مراد ہے۔ ”خ“ سے خروج عن ملک الموہوب لہ مراد ہے۔ ”زام“ سے احد الزوجین مراد ہے اور ”قاف“ سے قرأت ذی رحم بین العاقدین مراد ہے لہذا اگر عاقدین میں قرابت رضاعیہ ہو یا قرابت مصاہرہ تو پھر واہب کیلئے رجوع عن الہبہ جائز ہے، گویا یہ دونوں قرائن مانع عن الرجوع نہیں۔ ”حاء“ سے ہلاکت موہوب مراد ہے۔ ان صورتوں میں رجوع ناجائز ہے ان کے علاوہ میں جائز ہے۔

**دلائل ائمہ:** **مطالع:** (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عمرؓ قال لا یرجع الواہب فی ہبہ الا الوالد فیما بہب لولدہ (نہائی، ۱، ۱، ۱)۔

**دلائل امام اعظمؒ:** (۱) حدیث ابی ہریرہؓ وابن عباسؓ وابن عمرؓ قال الواہب احق بہبہ مالم یشب منها ای لم یعوض منها۔ (اس ماحدہ میں بدلتی ہے یعنی عہہ کر نیوالا اپنے بہہ سے امام شافعیؒ نے اس ایک شعر میں جمع فرمایا ہے ینزع الرجوع فی فصل الہبہ یا صاحب حروف، دفع خرقہ)۔

کا حقدار ہے جبکہ کہ اس کا عوض نہ لے لے (۲) عن ابن عمرؓ قال من وهب هبة فهو احق بهامالم بیت (نام) (۳) عن ابن عباسؓ مرفوعا قال من وهب فهو احق بهبته (طبرانی) یہ تینوں احادیث رجوع فی اللہ کے جواز میں صریح ہیں۔

**جوابات:** (۱) حدیث الباب میں جو عود فی اللہ کو عود فی اللہ کیساتھ تشبیہ دی گئی۔ یہ تشبیہ صرف نفرت دلانے کیلئے ہے چنانچہ فقہی کتے کیلئے تو حرام نہیں کیونکہ وہ حرام و حلال کا مکلف نہیں، اور احناف کے نزدیک بھی رجوع فی اللہ مکروہ و قبیح عمل ہے اور اس معنی پر متعدد قرائن ہیں مثلاً (الف) بخیرؓ نے اپنے چنے نعمان کو باغ بہہ کیا، حضورؐ نے فرمایا واپس لے لو جیسا کہ یہ حدیث آگے آرہی ہے (ب) حضرت عبداللہ عن عمرؓ نے کسی کو گھوڑا بہہ کر دیا تھا پھر اس سے واپس خریدنا چاہا حضورؐ نے فرمایا مت خریدو۔ وہاں بھی یہی کتے والی مثال دی حالانکہ اپنا بہہ خریدنا سب کے ہاں جائز ہے اگر یہ حدیث حرمت پر دال ہو تو ان احادیث کے مخالف ہونا لازم آئے گا۔ (۳) اس کے علاوہ کتے کو اپنی کاپاٹنا دیکھنے والے کو قبیح معلوم ہوتا ہے نہ کہ کتے کو، تو یہاں بھی دوسرے لوگ رجوع عن اللہ کو ایک عمل غیر مستحسن تصور کریں گے خود رجوع کرنے والے کیلئے اتنی قباحت نہیں۔ (۴) دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بغیر قصائے قاضی یا بغیر رضائے موہوب نہ وہ رجوع میں مستقل نہیں۔

**وجہ ترجیح مذہب احناف:** (۱) احناف رجوع فی اللہ کے جواز کا قول فرما کر ان احادیث پر عمل کیا جو دلائل احناف کے عنوان کے تحت مذکور ہوئی اور کراہت رجوع کا حکم لگا کر ان احادیث پر عمل فرمایا جن میں کالکلب بعدی قہنہ کے کلمات مذکور ہیں۔ (۲) حنفیہ کی تائید احادیث کثیرہ و صریحہ سے ہوتی ہے اور ائمہ ثلاثہ کی احادیث کما بھی کم ہیں اور مقسوم کے اعتبار سے بھی محتمل ہیں۔

**تقسیم میراث میں اولاد کے مابین مساوات:**

**حدیث:** عن النعمان بن بشیرؓ... اعدلوا بین اولادکم... انی لاشہد علی



**تشریح :** واضح ہو کہ اگر والد اپنی اولاد کو کوئی چیز عہد کرے تو اس کو واپس لینا ناجائز اور حرام ہے کما مر آقا، اور یہ عمر، علی، ابو ہریرہؓ، فضالہ، سعید بن المسیبؓ، عمر بن عبد العزیزؓ، نور اسود بن یزید وغیرہم سے منقول ہے یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ عہد وغیرہ میں اپنی اولاد کے درمیان مساوات کا خیال کرنا افضل ہے ہاں اگر کسی نے پیش کم کر لیا تو یہ جائز ہو گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

**مذاہب:** (۱) احمد، احن، ثوری کے نزدیک یہ حرام ہے نذر اولاد مرنے کے بعد اس چیز میں سب برہر کا حقدار ہو سکے۔ (۲) امام اعظم، مالک، شافعی کے نزدیک یہ مع انکراہت جائز ہے، اور مویہ ب لہ اس چیز کا مالک بھی ہو جائیگا۔ البتہ اگر کسی لڑکے کو متقی اور دیندار خیال کر کے کچھ زیادہ دیدے تو جائز ہو گا، اس طرح ایک لڑکا معذور ہے کوئی کام نہیں کر سکتا اس کو کچھ زیادہ دے تو یہ بھی جائز ہے۔

**دلیل احمد وغیرہ :** حدیث الباب۔

**دلائل یوسف وغیرہم :** (۱) فضل ابو بکرؓ عائشہؓ باحد وعشرین وسقانتھما ایامہادون سائر اولادہ۔ (۲) وفضل عمرؓ عاصمافی عطائہ (۳) وفضل عبدالرحمن بن عوفؓ ولدالم کلثوم، قال القاضی وقرر ذالک ولم یکنر علیہم فیکون علیہ۔ (۴) اجتماع الصحابہ،

**جواب :** حدیث میں جو "اعدلوا" کا حکم ہے وہ انتخاب پر محمول ہے اور لفظ "جور" حرمت پر دال نہیں بلکہ اس سے کراہت بکثرت اشارہ ہے جس کے احکام بھی قائل ہیں۔

### باب اللقطة

**تحقیق لقطۃ :** لقطہ بضم لام وفتح قاف یا بسکون قاف بمعنی بے جان گم شدہ چیز جو کہیں پڑی ہوئی ملے اور اس کا مالک معلوم نہ ہو، یا پڑی ہوئی چیز کا اٹھا لینا، بعض نے کہا بفتح قاف بمعنی اٹھانے والا جیسے طرہ، لکڑہ اور بسکون قاف بمعنی مال سقوط، اور اگر گم شدہ چیز جاندار ہو تو اسے ضالہ کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ضالۃ الابل والغنم، اور اگر لاوارث بیچہ ہو تو اسے لقیط کہا جاتا ہے، رفع نقطہ کے حکم میں اختلاف ہے۔

**مذاہب:** (۱) متغلبہ کے نزدیک اس کا اٹھانا جائز نہیں کیونکہ اخذ مال المغیر بلا جازقہ حرام ہے۔ (۲) بعض تابعین کے نزدیک نہ اٹھانا افضل ہے۔ (۳) جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک اٹھا لینا مستحب ہے۔ (۴) احناف کے نزدیک اگر قیمتی چیز ہو اور ضائع ہونے کا خوف ہو تو مالک کو حوالہ کرنے کی نیت سے اٹھا لینا افضل ہے خصوصاً در حاضر میں، اگر ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تو اٹھا لینا مباح ہے، اگر مالک کو حوالہ کرنے

کی بجائے اپنے لئے اٹھائے تو یہ حرام ہے، ہیں اگر معمولی شئی ہو مثلاً دو ایک انحرور تو اسکو اٹھا کر خود کھا سکتے ہیں (ابوداؤد)

**دفع لفظ یمنہ میں اختلاف:** عن زید بن خالد.... فقال اعراف عفاصها و وکاء ها... آپ نے فرمایا پہلے اس کا طرف پکھان لو یعنی اگر وہ چیز کسی کپڑے یا خیلے وغیرہ میں ہو تو اسے شاخت میں رکھو اور اسکا مدھن بھی پکھان لو، علامت و نشان بتانے کے بعد مدھی کو دھال دینا چاہئے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

**ہذا صلب:** (۱) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک بلا طلب دینے دیدینا واجب ہے، (۲) حنفیؒ اور شوافعؒ کے نزدیک اگر مصلحت کو اسکی بات پر یقین ہو جائے تو دیدینا جائز ہے ورنہ غیر مہ نہیں دے سکتے۔  
**دلیل موالک و حنیبلہ:** حدیث الباب ہے کیونکہ وہاں تھیلہ اور مدھن کے بچانے کے بعد مالک کو دیدینے کا حکم ہے۔

**دلیل احتیاط و شوافع:** البیہقہ علی المدعی والیمین علی من افکرو (یہ حدیث متواتر ہے) یہاں مدھی پر دینے کو لازم قرار دیا گیا۔

**جواب:** حدیث الباب میں تھیلہ اور مدھن کے بچانے کا جو حکم دیا گیا یہ مدھی کو دینے کیلئے نہیں، بلکہ ملتقط کے اموال کے ساتھ دھال دھال ملطقتہ ہونے کیلئے ہے۔

### حدیث تشہیر میں اختلاف:

”قولہ ثم عرفها سنة“ پھر ایک سال تک اسکی تشہیر کرو“ مال ملتقط کی تشہیر ضروری ہونے پر سب کا اتفاق ہے لیکن مدت تشہیر میں اختلاف ہے۔

**ہذا صلب:** (۱) احمدؒ، ملائکہؒ، محمدؒ، علماء حجازین کے نزدیک مال خواہ قلیل ہو یا کثیر ایک سال تک تشہیر ضروری ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدیؒ، اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک تشہیر کی مدت مقرر نہیں بلکہ وہ مکی بہ کی رائے پر موقوف ہے۔ لہذا افضل یہ ہے کہ دس درہم اور اس سے زائد مال کیلئے ایک سال، تین درہم سے دس درہم تک کیلئے ایک ماہ اور تین درہم سے کم کیلئے ایک ہفتہ تک تشہیر کی جائے۔

**دلیل احمدیہ ملائکہ:** حدیث الباب یہاں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں بتایا گیا۔

**دلیل ابو حنیفہؒ وغیرہ:** (۱) عن ابی بن کعبؓ قال وجدت حصة فاتیمة النبیؐ فقال عرفها حولا لا تم انت النبیؐ فقال عرفها حولا (ابوداؤد) یہاں آپ نے دو سال کا حکم فرمایا (مسند عبد الرزق) (۳) قال النبیؐ عرفها (مسلم) یہاں علی الاطلاق تشہیر کا حکم فرمایا، ان احادیث سے معلوم ہوا کہ ایک سال اور دو سال کی قید نہیں بلکہ مکی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

**جوابات:** (۱) حدیث الباب میں ایک سال کا ذکر اتفاق ہے یا اکثر حالات کے اعتبار سے ہے (۲) احادیث خفیہ جمع زیادہ ہے اور نقد کی زیادتی بالا جماع حجت ہے،

**حکم استعمال لفظ:** قولہ ”والافشا نیک بہا“ اگر وہ (مالک) نہ آئے پھر اسے اپنے استعمال میں لاء، قانونی طور پر تشہیر و اعلان کے بعد اگر مالک نہ ملے تو کیا کرے اسکے بارے میں اختلاف ہے۔

**مذاہب:** (۱) شافعی، مالک، احمد اور علماء حجازین کے نزدیک ملغظ امیر ہو یا فقیر، ہاشمی ہو یا غیر ہاشمی اسکو اختیار ہے کہ خود تصرف کرے یا صدقہ کر دے (۲) ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، اور جمہور فقہاء کے نزدیک اگر ملغظ فقیر ہو تو خود استعمال کر سکتا ہے، اور اگر غنی یا ہاشمی ہو تو اس پر صدقہ کرنا لازم ہے۔

**دلائل ائمہ عظام:** (۱) حدیث الباب، وہاں فقیر و غنی کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ (۲) عن ابی بن کعب قال وجدت صرة فيها مائة دينار فالتب النبي ﷺ الى قوله فان جاء صاحبها فيها والافشا نمتع بها (ابوداؤد) حالانکہ ابی بن کعب غنی تھے۔

**دلائل احناف:** (۱) عن ابی ہریرة ان رسول الله ﷺ قال ان اللقطة لا يحل شيئا فان جاء صاحبها فليرده اليه وان لم يأت فليتصدق به۔ (دار لغنی) (۲) عن ابن عباس ان النبي ﷺ قال ليتصدق بها الغني ولا ينتفع بها (احمد) (۳) فی رولایہ اور لکن دویعہ عندک (احمد) جب یہ ملغظ کے پاس ودیعت ہے تو شرعاً اسے غنی استعمال نہیں کر سکتا۔ (۴) اور ایک روایت میں لفظ کو اللہ کا مال کہا گیا (ابن ماجہ) اسکا تقاضا یہ ہے کہ لفظ کا مستحق فقیر ہو۔

**جوابات:** (۱) ”شاک“ کا جواب یہ ہے کہ تم اپنی شان و حالت کے موافق عمل کرو اگر فقیر ہو تو خود استعمال کرو، اور اگر غنی ہو تو صدقہ کرو۔ (۲) کلام سرخسٹی فرماتے ہیں کہ اہل بن کعب مقروض تھے اس لئے آپ نے استعمال کا حکم دیا۔ (۳) اہل بن کعب پہلے فقیر تھے چنانچہ جاری و مسلم میں روایت ہے کہ حضرت ابو طلحہ نے اہل بن کعب اور حسان بن عاتہ پر درجہ کا باغ صدقہ کیا قتادہ بعد میں غنی ہو جانے کے احتمال سے استدلال درست نہیں، نیز جمع ازمنہ غنی رہنا ضروری نہیں لان المال غادر النحر۔

**اختلاف فی احکام الابل:** قولہ ”قال فضالة الابل قال مالك“ پوچھا کہ گمشدہ اونٹ کے بارے میں کیا حکم ہے آپ نے فرمایا تمہیں اس سے کیا مطلب ہے یعنی اسے مت کھڑو کہ وہ ضائع ہونے والی چیز نہیں ہے۔ فضالة الابل اس طرح جو جانور بغیر راعی کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اسکا انتقاد جائز ہے

یائیں اس میں اختلاف ہے۔

**مذاہب:** (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکا انقطاع جائز نہیں کیونکہ انقطاع ایسے جانوروں کا ہوگا جو بغیر رami ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو جیسے بکری وغیرہ۔ (۲) احناف کے نزدیک ہر قسم کے جانوروں کا انقطاع کرنا جائز ہے۔

**دلیل ائمہ ثلاثہ:** حدیث الباب۔

**دلائل ابو حنیفہ:** (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ ضالیۃ الغنم کے انقطاع کی جو علت بیان فرمائی "قال ہی لك اولا خيلك اول للذنب" یعنی آپؐ نے فرمایا کہ وہ تمہاری ہے یا تمہارے بھائی کی یا بھڑے کی یعنی ضائع ہو جائیگی یہ علت دور حاضر میں لونٹ وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ لونٹ وغیرہ کو اگرچہ بھڑیا نہ کھائے مگر انسان کے ہڑپ کرنا کا اندیشہ ہے۔ (۲) احناف کے لیے لونٹ وغیرہ کو بکری پر قیاس کرتے ہیں۔ (۳) ائمہ میں لفظ کا حکم صرف بکری کیلئے تھا بعد میں فساد زمانہ کی وجہ سے حضرت عثمانؓ نے انقطاع اہل کا بھی حکم دیا۔

**جوابات:** (۱) حدیث الباب میں "ما لکت" (تھیں اس سے کیا سردار) سے انقطاع اہل کے ترک کا جواز معلوم ہوتا ہے وجوب ترک معلوم نہیں ہوتا۔ (۲) وہ خیر القرون کا دور تھا جہاں چور، ڈاکو، وغیرہ کا خوف نہ تھا دور حاضر میں اسکا قوی اندیشہ ہے اس لیے لونٹ وغیرہ کا بھی انقطاع کرنا چاہئے۔

**لفظ حرام کے متعلق اختلاف:** عن عبد الرحمن بن عثمان التیمی ان رسول اللہ ﷺ نہی عن لقطۃ الحاج۔

**مذاہب:** (۱) شوافع کے نزدیک لفظ حرام کی داعی تشریح ضروری ہے مملکت و تصدق جائز نہیں (۲) حنفیہ کے نزدیک مل و حرام کے لفظ کا حکم مساوی ہے کما مر۔

**دلیل شوافع:** حدیث الباب۔

**دلیل حنفیہ:** ابن لوطی نے عمرؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ اور سعید بن مسیبؓ سے نقل کیا ہے "من حکم لقطۃ مکہ کحکم سائر البلدان" (زبدۃ الصنع، ج ۲ ص ۲۰۰)۔

**جوابات:** روایت مذکورہ کے قرینے سے حدیث الباب زمانہ خیر القرون پر محمول ہے، دور حاضر میں نقصان و فساد کا اندیشہ ہے لہذا انقطاع میں فائدہ ہے (بدل الجہد، ج ۲ ص ۷۰، اہلنا، ص ۲۰۰ وغیرہ) فی حلیت ابی سعیدؓ... "یا علی، اذا الدینار" نبیؐ نے فرمایا علیؑ اشر فی او اکرو۔

**تشریح:** غالباً اس عورت کی صداقت وحی یاد گیر دلائل سے معلوم ہو چکی کہ یہ لفظ

اسکا ہے ورنہ بغیر تحقیقات کسی کو لفظ کمالک نہیں بتایا جاتا۔ (کما مر لفظ)

**سوال:** علیؑ نے قبل التشریح اشرفی کو خرچ کر دیا حالانکہ بالا جماع تشریح ضروری ہے؟

**جوابات:** (۱) تشریح کیلئے خاص الفاظ متعین نہیں جسوقت علیؑ اشرفی کو لیکر صحابہؓ کے سامنے

حضورؐ کے وہاں تشریف لائی تو تشریح خود بخود ہو گئی اور ایک اشرفی کیلئے اتنا اعلان کافی ہے (۲) مصنف

عبدالرزاق کی روایت اس طرح ہے "من علیہ وجد ویدافاتی النبی ﷺ فقل عزہ علامہ یام اس سے معلوم ہوا کہ

علیؑ نے تین دن تک تشریح کی، اگرچہ حدیث الباب میں اسکو ذکر نہیں۔ (۳) یہ روایت سزا ضعیف

اور مضطرب ہے "قال الشوکانی فی السنہ رد عمل مجہول (نور المصباح ج ۱ ص ۵۱۱) بطل الجہود ج ۳ ص ۷۱ م)

## باب الفرائض

"الفرائض" یہ فریضہ کی جمع ہے، جس کے معنی "قرر کردہ حصہ" بھی قرآن حکیم میں میراث

کو "انصبا مفرداً" کہا گیا اس حیثیت سے اسکو فرائض کہا جاتا ہے، یا یہ کہا جائے کہ اس علم میں وارثوں کے

جو حصے میان کئے جاتے ہیں ان کی مقدار خود حق تعالیٰ نے مقرر کی ہے، اس لئے اسکو فرائض

کہا جاتا ہے۔ اصطلاح میں علم الفرائض کہا جاتا ہے، ایسے چند قواعد و جزئیات فقہیہ کو جس کے جاننے سے

میت کے شرعی ورثاء اور ان میں شرعی اصول کے مطابق انکے اندر میت کا ترکہ تقسیم کرنا طریقہ معلوم

ہو، یا یہ کہا جائے کہ فرائض، علم فقہ اور حساب کے ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جنکے ذریعہ سے ترکہ میت

کو ورثہ میں تقسیم کر نیکی کیفیت اور ان کے حقوق و درجات کی تفصیل معلوم ہو، امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ

میں "فرائض" لکن ابی لکھی اور "فرائض" لکن شبرہ۔ کتاب کا ذکر ملتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علم کی

تدوین کا زمانہ وہی ہے جو عام فقہ کی تدوین کا زمانہ ہے، اسکی فضیلت کے متعلق درج ذیل حدیث کافی ہے

"قال النبی ﷺ تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم ولی رواہ ابو موسیٰ ورواہ شی بن زرع

من امتی (صحیح الامم)

**حدیث:** عن اسمعین ذیل قال رسول ﷺ لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم،

اس میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا یا مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا نہیں اس

میں اختلاف ہے۔

**مذہب:** (۱) مالک، سعید بن المسیب، اور مسروق کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث ہو گا یہ بات

معاذ بن جبلؓ اور معاویہؓ سے بھی منقول ہے (۲) جمہور صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسلمان کافر

کا وارث نہیں ہو گا،

ولیل جاکٹ، سعد بن السبیت وغیرہ: قال النبی ﷺ لا یسلم یعلو ولا یعلیٰ، اسلام غالب رہتا ہے مغلوب نہیں ہوتا لہذا غلبہ ہونا کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان کافر کا وارث نہ بنے۔  
ولیل جیسو: حدیث الباب۔

جواب: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اسلام تمام ادیان سے افضل ہے۔  
پھر اس میں اختلاف ہے کہ نصاریٰ، مجوسی، یسود، ہنود وغیرہ ایک دوسرے کا وارث ہوسکتے ہیں؟  
مذاہب: (۱) شوافع کے نزدیک وہ بھی ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے۔  
(۲) احناف کے نزدیک وارث ہوسکتے۔

ولیل شوافع: عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ لا یجوارث اهل الملئین۔ (ہود وقرآن ماجہ)  
ولیل احناف: قال النبی ﷺ الکفر حلة واحدة۔

جواب: مسلمان سے اسلام و کفر مراد ہے لہذا اس حدیث میں عدم الارث بین المسلمین والکفار مراد ہے، کفار کے باطن عدم وراثت کا ذکر نہیں، اور بالاتفاق مرتد بھی مسلمان کا وارث نہیں ہوتا لیکن اس بارہ میں اختلاف ہے کہ مسلمان مرتد کا وارث ہوتا ہے یا نہیں؟

مذاہب: (۱) مالک، شافعی، بیہقی، ابن ابی شیبہ وغیرہ کے نزدیک مسلمان بھی مرتد کا وارث نہیں ہو جہاں (۲) احناف فرماتے ہیں کہ مرتد نے اپنے والد کو زندگی میں جو کچھ کھلیا ہے وہ صحت الہی میں جائز اور حالت اسلام میں جو کچھ کھلیا ہے وہ اس کے مسلمان وارث کو ملے گا۔ (مظاہر حق ۲/۳۴ ص، تفتیح الصبح ۳/۳۸۸ ص)

حدیث: عن ابی ہریرۃ: "... قال لایؤت ثمنہ ریح: جو قتل میراث سے محروم ہوئے کا سبب بناتا ہے یہ وہ قتل ہے جو موجب تعاص و کفارہ ہو اور وہ قتل عمد اور شبہ عمدہ قتل خطا ہے خطائی القصد ہو یا خطائی الفعل ہو، اور جو قتل جلدی بجرائے خطا ہے، اس قتل میں فعل قتل قاتل کے قصد کے بغیر پلایا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص نیند میں کسی شخص پر گر اور اسے ہلاک کر دیا کروٹ بدلا اور اپنے بغل میں سوئے ہوئے ہمسائے کو نیند میں اپنے ہمدلی پن کی وجہ سے کچل ڈالا تب بھی وہ موجب حرمان میراث ہے لیکن شرط یہ ہے کہ قاتل عاقل بالغ ہو بخون زور یوں نہ ہو اسکی تفصیلی بحث ایضاً الحکوة ۳/۲۳۵ ص میں ملاحظہ ہو۔ لیکن قتل بالسبب یعنی کسی شخص کے قتل کا سبب بننا کوئی شخص غیر ملک میں گڑھا کھودا یا غیر مملوکہ جگہ میں پتھر کھدیا یا اس گڑھے میں کوئی شخص گر کر مر گیا یا اس پھر سے ٹھوکر کھا کر مر گیا (۲) لکھانے میں زہر ملا کر یا جلاد سے قتل کر دیا یا اگرچہ قتل بے فا کرنے سے بھی بدتر ہے لیکن ان دونوں صورتوں میں وراثت سے محروم نہ ہوگا، اس طرح اگر وارث اپنے مورث کو خطا قتل نہ کرے بلکہ اپنا دفاع کرتے ہوئے مورث پر وارث کرے اور مورث بے اسوت وارث میراث سے محروم نہ ہوگا۔ "فی رحلیت المقدم الخال وارث من لا وارث له" واضح رہے کہ ذوی القروض بارہ

ہیں۔۔۔ ۱۔ باپ، ۲۔ دوا، ۳۔ اخیانی، بھائی، ۴۔ بیوی، ۵۔ خاوند، ۶۔ ماں، ۷۔ جد، ۸۔ بیٹی، ۹۔ پوتی، ۱۰۔ حقیقی بہن، ۱۱۔ سوتیلی بہن، ۱۲۔ اخیانی بہن، پور صحبت کے چار درجے ہیں، بول، بیٹا، پوتا، پوتا، سکڑوتا، (یا اسکے نیچے کے درجے کے بھو، باپ، دوا، پردوا، (یا اسکے لوپر کے درجے کے) سوم، حقیقی اور سوتیلے بھائی اور ان کے لڑکے (اگرچہ نیچے کے درجے کے ہوں) چارم، میت، کاچا، میت کے باپ کاچا، میت کے دوا کاچا، پور ان پچھوں کے چٹ، پوتے، پڑپوتے، اور سکڑوتے، اس میں اتفاق ہے کہ وارثوں میں سب سے پہلا درجہ ذوی الفروض کا ہے اور دوسرا درجہ صحبت کا ہے انارشتہ وارثوں کے علاوہ باقی رشتہ وار جو ہے مثلاً، ماموں، پھوپھی، خالہ وغیرہ ذوی الارحام ہیں مودوارث ہو سکتے ہیں اس میں اختلاف ہے۔

**مذاہب:** (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ذوی الارحام وراثت کے حقدار نہیں، ذوی الفروض اور صحبت نہ ہونے کی صورت میں میت کا مال بیت المال میں جائیگا، (۲) حنفیہ اور احمدی (فی روایت) کے نزدیک ذوی الارحام وراثت کے مستحق ہیں۔

**دلائل ائمہ ثلاثہ:** (۱) قرآن حکیم میں صرف ذوی الفروض اور صحبت کا ذکر ہے اور ذوی الارحام کا ذکر نہیں، لہذا ذوی الارحام وراثت کے حقدار نہیں (۲) آنحضرتؐ سے پھوپھی اور خالہ کی وراثت کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا: ”انھو فی جہر النبی ان لاشئ لھما۔“

**دلائل حنفیہ:** (۱) حدیث الباب (۲) قولہ تعالیٰ ”واولوا الارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ“ (۱۲) اس آیت نے عقد مواخات کی میراث کو منسوخ فرما کر ذوی الارحام کو وارث بنایا (۳) نعمات ثابت ہیں الاحد قال النبی ”لقیس بن عاضم ھما تعفون لہ نسباً فیکہ فقال انہ کان غریبا فلاتعف لہ الا ان احب فعلہ النبی“ میراث نہ۔ (۴) ”سمن بن حنیف جب مقتول ہوئے تو ان کا ایک ماموں ہی تھا حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ نے عرض کیا: ”یکے حقیقی لگتا تو آپ نے جواب دیا کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جب تک وراثت نہ ہو“ ماموں وراثت ہے۔

**جوابات:** (۱) آیات میراث میں اگرچہ ذوی الارحام کا ذکر نہیں لیکن دوسری آیت میں تو ذکر ہے کہ ذکر الہ، (۲) حدیث مذکور کا فایہ ہے کہ ذوی الفروض اور صحبت کے ہوتے ہوئے پھوپھی اور خالہ کو کچھ نہیں ملے گا (۳) یہ حدیث آیت ”ان الذین یحرمون“ کے نزول سے پہلے کی ہے (بذل لکھود ۳ ج ۷ ص ۱۰۷ وغیرہ)

**حدیث:** عن ابن عمر قال تعلموا الفرائض وذاہاب منعدود الطلاق والحد قال فانہ من دینکم، علم میراث، طلاق اور حج دین کے اہم مسائل میں سے ہیں لہذا انہیں خود سیکھو

اور دوسروں کو سکھاؤ، آج علم فراغت حاصل کرنے والے علماء بہت کم ہیں اور جمع الفوائد وغیرہ میں یہ روایت قاضی نصف العلم الفاظ کے ساتھ وارد ہے، نصف العلم سے مراد جزاء ہم ہے کیونکہ اسکی تحصیل میں زیادہ مشقت جھلنی پڑتی ہے۔ نصف العلم کی اور بہت سی توجیہات ہیں لیکن یہ الفاظ ”مشکوٰۃ المصابیح“ میں نہیں ہے اس لئے راقم الحروف نے اسکو ترک کر دینا مناسب سمجھا۔

## باب الوصایا

”وصایا“ یہ وصیت کی جمع ہے جیسے خطایا خطیہ کی، بمعنی وصیت کرنا اور مال موصی اور عہد پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے اصطلاح میں اس خاص عہد کو وصیت کہا جاتا ہے جبکہ تعلق موت کے بعد سے ہو، قرآن حکیم میں تاکید کی جھوں کو بھی وصیت سے تعبیر کی گئی ہے کافی (۱) قول تعالیٰ ”ووصی بھسا ابراہیم بنیہ و یعقوب“ یعنی اسلام پر قائم رہنے کی وصیت (تاکیدی حکم) ابراہیم نے اپنی اولاد کو کیا تھا اور اسی کی وصیت یعقوب اپنی اولاد کو کر گئے وہی (۲) قول تعالیٰ ”ولقد وصیہنا الذین ابوتہ الکتاب“ وغیرہ،

ابتداء اسلام میں غنی پر وصیت کرن فرض تھا، آیت میراث نازل ہونے کے بعد یہ منسوخ ہو گیا لیکن احتیاب اب بھی باقی ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ یہ جائز ہو کیونکہ اس میں تسلیک المال فی المستعمل عند ذول المذک ہے تاہم بعض وقت انسان عند موت تمہارے کچھ دینا چاہتا ہے اس لئے عین شریعت نے انکی اجازت دی۔

سورہ بنی: عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ ما حق امری بعدہ لہ  
شئ یوصی فیہ یبعث لیلین الاوصیۃ مکتوبۃ عنده ۔

”جس مسلمان مرد کے معاملے میں کوئی چیز باقی وصیت ہو یہ مناسب نہیں کہ وہ راتیں بھی وصیت لکھے بغیر گزارے ”یوصی“ معارف بھی ہو سکتا ہے جھوں بھی، لائق وصیت کی قید اس لئے لگائی کہ جس مال کی وصیت ہی نہیں ہو سکتی۔ اسکا حکم یہ نہیں اور وصیت قابل میراث چیز کی ہو سکتی ہے۔ دوسرے کی نہیں چنانچہ قرض، امانت اور اموال موقوفہ میں میراث جاری نہیں ہوتی لہذا انکی وصیت بھی نہیں ہوتی، نئی کا مال قابل وراثت نہیں لہذا قابل وصیت بھی نہیں، حضرت علیؓ کی کو قنظ وصی رسول اللہؐ کہنا اس اعتقاد سے کہ حضور ﷺ نے آپ کو اپنے مال یا خلافت کی وصیت کی تھی یہ غلط ہے کیونکہ ہر مسلمان وصی رسول ہے کہما قال النبی اوصیکم بتقوی اللہ۔ قولہ لیلین ”یعنی دو راتیں“ اس سے مراد عرصہ قلیل ہے یعنی کم سے کم عرصہ بھی ایسا نہ گزرنا چاہئے۔ جس میں وصیت نامہ لکھا ہوا نہ لکھا ہو کیونکہ انسان کی زندگی کا کوئی بھر و سہ نہیں۔ نہ معلوم کس دن روح قنص غصری چھوڑ کر چلی جائے

۔ چلو مسافر بندھو گھڑی بہت دور جانا ہے نہ آج بھی جانا کل بھی جانا کوئی ایک دن جانا ہے



وصیت نامہ نہ ہونے کی صورت میں حق تلفی کا اندیشہ ہے بعد آنکل بہتر یہ ہے کہ رجسٹری کرنا دے کیونکہ زبانی وصیتیں بدل جاتی ہیں۔

**مسئلہ خلافت** (۱) اصحابِ ظواہر، اعلیٰ اور شافعی (فی قول قدیم) کے نزدیک کچھ ماں کا وصیت کرنا واجب ہے۔ (۲) بعض کے نزدیک والدین اور اقربین کیلئے وصیت واجب ہے (۳) جمہور علماء کے نزدیک کچھ ماں کا وصیت کرنا مستحب ہے ہاں ادائے قرض اور ادائے لہانت کی وصیت واجب ہے۔

**وسیل اصحابِ ظواہر:** حدیث الباب

**وسیل بعض:** توراتی "کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرین

الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف۔

**وسیل جمہور:** (۱) وصیت شروع ہوئی میت کے نفع کیلئے اگر اسکو واجب قرار دیا جائے تو خور کی جہت غالب ہو جائیگی۔ (۲) یہ وصیت بعد الموت میں قبیل التہمعات ہے لہذا اسکو صحت حیۃ کے تہمعات پر قیاس کرنا نااہلی ہوگا۔

**جوابیات:** (۱) حدیث الباب میر قرض یا امانت و ودیعت کی وصیت مراد ہے۔ (۲) اور آیت مذکورہ آیت میراث سے منسوخ ہوئی کما قال ابن عباس (۳) بعض نے کہا اسکا رخ ورج ذیل حدیث سے ہوا۔ عن ابی اسامۃ قال النبی ﷺ ان اللہ قد اعطى کل ذی حق حقه فلا وصیۃ لوارث (ابوداؤد) یہ حدیث مشہور ہے جس سے نسخ قرآن جائز ہے۔

**حدیث:** عن انس قال قال رسول اللہ ﷺ من قطع میراث

وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنة يوم القيامة۔

**تشریح:** وارثوں کو میراث سے محروم کرنے کی بہت صورتیں ہیں مثلاً (۱) نبی علیہ السلام نے فرمایا اگر کوئی شخص وصیت کرنا چاہے تو ثلث ماں سے وصیت کر سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں اگر کسی نے اس سے زیادہ وصیت کی تو مورث نے وارثوں کو میراث سے محروم کیا ہے اس حدیث سے باب الوصایا جو تخریج دعویٰ ہے اور جو ثلث جو تخریج اولہ ہے اس کے ساتھ مناسبت بھی ہو جاتی ہے (۲) کسی کیلئے قرض کا جھگڑا قرار کر لینا تاکہ وارثوں کو حصہ نہ ملے۔ (۳) حرمان وراثت کیلئے بیہوش کو ملاقی دیدینا (۴) اپنے بچہ کا انکار کر دینا تاکہ اس کو میراث نہ ملے (۵) کسی کو اپنا مال وقف یا ہبہ وغیرہ کر دینا۔ (۶) وارثین جو دوسرے وارثین کو حق نہیں دیتا ہے وہ گوسہ راہ اس حدیث میں داخل نہیں لیکن یہ بھی یہ اظہم ہے اور حق تلفی ہے۔ (۷) بعض لوگ کسی جہ سے اپنے بیٹے کو عاق قرار دیکر میراث سے محروم کرنے کی کوشش کرتا ہے اور لڑکیوں کو میراث سے محروم کر دیتا ہے یہ بے معنی ہے اس سے لڑکا لڑکی فی الحقیقت کوئی محروم نہ ہوگی جو چیز بغیر مشقت ملے وہ میراث ہے اسلئے ہر چھٹی جہت میں اپنا حصہ بھی لے گا اور کا فر کا

حصہ جو جنت میں تھا اس پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس سبب سے قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو جنت کا وارث بنانا کا وعدہ بایں طور کیا ہے کہ الذین یرثون الفردوس فی

এ অমৃত উত্তরাধিকারী বল্লর মধ্যে ইতি আত্ম যে নৃত ব্যক্তির সম্পত্তি যেমন উত্তরাধিকারী মালিকানাধ অমৃত অবস্থার প্রাপ্তি উপযোগিতা তদে তদন্তিত ব্যক্তিদের জ্ঞানত প্রবেশই সুসম্ভব।

یعنی وہ مومن بہشت کے وارث ہو گئے لہذا جو شخص ناجائز طور پر وارث کو میراث سے محروم کر دیا اللہ حق سبحانہ و تعالیٰ بروز قیامت اسکو جنت کی وارثت سے محروم رکھے گا یعنی اسکو ابتدائی نجات یافتہ مومنوں کے ساتھ جنت میں داخل نہیں کیا جائیگا، کیونکہ اس شخص نے اپنے وارث جو میراث کا منتظر تھا اسکو محروم کیا، ایسا ہی وہ شخص جو جنت کا منتظر ہے اسے جنت سے محروم کر دیا جائیگا۔ انفرض۔ یہ بدترین ظلم ہے اس سے بچنے کیلئے عزم مضبوط کریں اور عاجزی کریں۔

الحمد للہ! کہ آج بروز سبت ۳ ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ کو نوبہ ایضاح مشکوٰۃ ج ۲ سے فراغت ہوئی، اے اللہ اپنی رحمت سے اس خدمت کو قبول فرما اور اسکو وسیلۂ نجات بنا، اے اللہ! تو نے افضل المرسل کے افضل کام کی خدمت بندہ سے لی ہے اس سبب سبب تو بندہ کو افضل نعم یعنی حسن خاتمۃ کی نعم عطا فرما۔

وَمَا تَقْذِرْ مَا زِلْزِلَ Z

## تاثرات! برتالیف ایضاح مشکوٰۃ

از حضرت علامہ مولانا عبدالحلیم عبدالحق البخاری استاذ الحدیث و معین مجتہد جامعہ اسلامیہ بنیہ۔

کتاب شائداد ایضاح مشکوٰۃ  
رفیق محترم کی ہے یہ تصنیف  
حدیثوں کی ہے تو قیاس ممل  
کیا ہر بات کا حل عوایضات  
مٹ ارباب دانش کی زبانی  
اگر طبی وقاری زندہ رہتے  
اگر دور خلافت آج رہتا  
مبارکباد! اے فکر مصنف  
خدا تالیف کو مقبول کرے  
در حق میں ہے امید بخاری

ہے یہ بزم سنن کی عمدہ سوغات  
بہار جاوداں، بالائے قو صیف  
مطالع کی ہے تشریح مدلل!!  
مرتب اور پر تنظیم ہر بات  
ہے یہ اردو میں بس مرقات خانی  
ضرور اسکی ادا پر رشک کرتے  
بڑے انعام کا اعان کرتا  
ہے زندہ باد تحریر مولف  
مولف کو جزائے خیر بخشے  
مصنف ہوگا بد سے عاری

## فہرست مضامین ایضاح مشکوٰۃ جلد دوم ۲/

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	خالفوا اليهود فانہم لا یصلون فی تعالیم	۴۵۰	باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ
"		"	مسوٰۃ لی و اہل بیت اللہ کے متعلق اختلاف
۴۶۲	باب السترة	"	صلوٰۃ فی مسجدی ہذا غیر من ألف
۴۶۳	فلیدفعہ فان ابی فلیذتنہ	"	صلوٰۃ فیما سواہ
	تقطع الصلوٰۃ المراءۃ و الحمار	۴۵۱	مرجۃ روضۃ القدس
۴۶۴	والکلب	۴۵۲	لا تشدوا الرحا لای الی ثلثۃ مساجد
۴۶۵	قوله فلیخط خطا	"	زیارت روضۃ القدس کی نیت سے سفر کرنے کے متعلق اختلاف
۴۶۶	باب صفة الصلوٰۃ	"	زیارت قوراویا کیلئے سفر
"	حدیث منسوبة	۴۵۳	مابین یمنی و مصری و روضۃ من ریاض الجنة
"	یستفتح الصلوٰۃ بالتکبیر و القراءة	۴۵۴	من بنی ثلث مساجد یسئ الله له بیتا فی الجنة
۴۶۷	بالحمد لله	"	تجلیۃ المسجد
۴۶۸	مسجد جہنم جہنم	"	الزقاق فی المسجد عظیمۃ
۴۶۹	مسجد مدینہ	"	لعن الله اليهود و النصارى
۴۷۵	جلۃ الشراعت	۴۵۶	اتخذوا قبور انبیائہم مساجد
۴۷۶	ثم وضع یدہ الیمنی علی البصری	"	أجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم ولا تخذوها قبورا
"	کحل وضع یدین	۴۵۷	ما أمرت بتشہید المساجد
۴۷۷	الصلوٰۃ مشی مشی	"	رأیت ربی عزوجل فی أحسن صورة
۴۷۸	باب ما یقرأ بعد التکبیر	"	جميع ما کان و یكون کاعلم ان حضرت کو نہیں دیکھا
۴۷۹	باب القراءة فی الصلوٰۃ	۴۵۸	نہی رسول اللہ ان یصلی فی مبیعة مواطن
۴۸۰	مسند کرات خلف الامام	"	بیت اللہ کی چیت پر نماز پڑھنے کے متعلق اختلاف
۴۸۷	صلوٰۃ المفترض خلف السنفل	۴۵۹	لعن رسول اللہ ﷺ زائرات القبور
۴۸۸	سنة اثنین	۴۶۰	باب التشر
"	تین سکا وغیرہ؟	"	لا یصلین أحدکم فی الثوب الواحد
"	جہر و خفہ، تین میں اختلاف	"	لیس علی عاتقہ منہ شی
۴۹۲	باب التبرکع	"	رجل یصلی مسبب ازارہ
۴۹۳	باب السجود و قفله	۴۶۱	نہی عن السدل فی الصلوٰۃ
"	اذا سجد وضع ركبته قبل یدہ لاتضع بین السجدةین		
۴۹۴	باب التشہید		
"	وعقد ثلاثة و خمسين		
"	اشرہ فی التشہید کے متعلق اختلاف		
"	کیفیت جنوس للتشہید میں اختلاف		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۲۸	باب الموقف	۴۹۸	باب الصلوة علی النبی علیہ السلام
۵۲۹	باب الإمامة	۵۰۰	قوله و علی آل محمد
۵۳۰	حدیث: قوله من دار قوما فلا يؤمهم	"	قوله كما صليت علی ابراهيم
"	حدیث: قوله ثلاثة لا تقبل منهم	"	باب الدعاء فی التشهد
۵۳۱	صلواتهم	۵۰۱	باب ما لا یجز من العمل فی الصلوة
"	اباست می کے متعلق اختلاف	"	ان منار جلالا یاتون الکھان
۵۳۲	نوافل میں ناست می کے متعلق اختلاف	"	نهی رسول اللہ عن الخصر فی
"	باب ما علی المأموم	"	الصلوة
"	باب ما علی المأموم من الصلوة	"	ان عفرینا من الجن
۵۳۳	وحکم المسبوق	۵۰۲	ان قسا احدکم فی الصلوة
"	اقتداء و اتقام خلف القاعدی بحث	۵۰۳	باب السہو
"	حدیث: قوله فقال لا رجل يتصدق	"	فی بیت کبرہ سبک میں اختلاف
۵۳۵	علی هذا فیصلى معه	۵۰۵	کلام فی الصلوة اور حدیث ذی الیرین
"	مسئلہ جماعت ثانی	۵۰۸	باب مسجد القرآن
"	حدیث: قوله إذا جنتم إلى الصلوة	۵۱۰	تعداد مسجد ثلاث
۵۳۶	ونحن مسجد فامجدوا	۵۱۲	باب اوقات النہی
"	قوله و من ادرك ركعة فقد ادرك	۵۱۵	قوله یصلی بعد صلوۃ الصبح و کعبین
"	الصلوة	۵۱۶	حدیث: قوله لا تمنعوا احدا طواف هذا
۵۳۸	حدیث: قوله و من قساته قرأة أم	"	البیت و صلی آية سبعة شاء
"	القرآن فقد قاتنه خير كثير	"	حدیث: قوله نہی عن الصلوة نصف
۵۳۹	باب من صلی صلوۃ مرتین	"	الایام فی شوال الشمس الا یوم الجمعة
۵۴۰	باب السن و فضلتها	۵۱۷	باب الجماعة و فضلها
۵۴۱	بحدیث جماعت مؤکدہ فی تعداد	۵۱۹	حدیث: قوله انه اذن بالصلوة لی ليلة
۵۴۲	باب صلوۃ اللیل	"	ذات بر و ریح الخ
"	اختلاف العدد فی رکعات صلوۃ اللیل	"	حدیث: قوله إذا رجع عشاء احدکم
"	رکعت کی قرات میں تو سط میں الجہر	"	واقیمت الصلوة فابذوا بالاعشاء
۵۴۵	والسر افضل ہے	"	حدیث: قوله یشرک من یشرک یشرک من یشرک
"	مسئلہ ذکر بالجہر	۵۲۰	غلطی
۵۴۷	باب الوقت	"	حدیث: قوله اذا قیمت الصلوة فلا
"	و ترکی شری حشیت کیا ہے؟	۵۲۱	صلوة الا المکسوة
۵۵۰	عدد رکعت وتر میں اختلاف	"	حدیث: قوله اذا استأذنت امرأة
۵۵۵	وقت وتر سے قضاء واجب ہے یا نہیں	۵۲۳	أحدکم إلى المسجد فلا یمتعتها
"	مسئلہ انقض وتر	۵۲۵	باب تسوية الصفوف
۵۵۶	مسئلہ شفع الوتر	"	حدیث: قوله یصلی خلف الصف
		۵۲۶	وحده فامرة أن یعيد الصلوة

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	
۵۸۸	مسئلہ کلام صلوٰۃ عند الخطبہ	۵۵۷	باب الفتوت	
۵۹۰	حدیث: قولہ من اخوک رکعة من الصلوٰۃ مع الامام فقد أدرك الصلوٰۃ	۵۵۹	نماز فجر میں فوت نازلہ	
۵۹۱	باب صلوٰۃ الخوف	۵۶۰	باب قیام شہر رمضان	
۵۹۲	حدیث: قولہ فکانت لم رسول اللہ ﷺ أربع رکعات وللقوم رکعتان	۵۶۱	باب صلوٰۃ الضحیٰ	
۵۹۳	باب صلوٰۃ العیدین	۵۶۵	باب صلوٰۃ السفر	
"	یوم بدو سال ثلاثیہ میں صلوٰۃ عیدین	۵۶۸	حکم قصر و اتمام صلوٰۃ فی السفر	
۵۹۳	عدد میرات عیدین میں اختلاف	حدیث: قولہ قال اتمها بها عشر	حدیث: قولہ فاقام تسعة عشر يوما	
۵۹۵	غنا اور سراج	۵۶۹	یصلی رکعتین رکعتین	
۵۹۶	عصا کھر خلیفہ دین	۵۷۰	سیدہ جمع بین اصل تین	
"	عید کی نماز میدان میں یا مکان میں	حدیث: قولہ یصلی فی السفر علی راحلہ حیث تو جہت بہ	۵۷۱	فولہ ویوتر علی احتلہ
۵۹۷	باب فی الاضعفہ	۵۷۲	مقدار سادات سفر	
حدیث: قولہ البقرة عن سبعة	۵۷۳	باب الجمعة		
۵۹۸	والجوز وعن سبعة	"	زمانہ فرضیت جو	
حدیث: قولہ الاضحیٰ یوم مان بعد	۵۷۵	یوم بعد افضل ہے یا یوم عزہ		
یوم الاضحیٰ	۵۷۶	حدیث: قولہ ان فی الجمعة ساعة		
باب العتیرہ	۵۷۷	باب رجوعہا		
باب صلوٰۃ الخوف	"	قال الجمعة علی من سمع النداء		
طریقہ صلوٰۃ کسوف میں اختلاف	۵۷۸	دور مسئلہ جو کھٹے صفر شرف ہے یا نہیں		
صلوٰۃ کسوف میں اختلاف قرأت کی نسبت	۵۷۹	صفر اور قراءہ صحر کی تعریفات میں مشابہت		
باب فی سجود الشکر	۵۸۱	کے کثیف اقوال		
باب صلوٰۃ الاستسقاء	۵۸۲	باب التلطیف والتکبیر		
قلب رداء کے متعلق اختلاف مذاہب	حدیث: قولہ اذا کان یوم الجمعة			
طریقہ قلب رداء	وفقت الملائکۃ			
کتاب الجنائز	نزل جو کے متعلق اختلاف			
تمت نماز جنازہ	فصل نماز بعد کسبت سے یا یوم جودی			
باب عیادۃ المریض وثواب الممرض	باب الخطبۃ والصلوٰۃ			
شہداء کی کہ انشاء	حدیث: قولہ فلما کان عثمان و کثیر			
والقدح قرطاس اور شیعہ کا عمر پر بیجا الزام	الناصر زاد النداء الثالث علی الزوراء			
باب تمنی الموت و ذکرہ	اشہد ان لا اله الا انت وحدک			
الفصل الثاني	جلوس بین الخطبتین کے متعلق اختلاف			
المؤمن من یموت بعرق الجبین	مسئلہ قیام کھلبہ			
باب ما یقال عند من حضرہ الموت	غیر عربی میں خطبہ یا نہایت ہے			

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	قبولہ فان اطاعوا لذلک فایاک وکرائم امور الہم فاغنیہ اللہ ورسولہ قوله فانکم تظلمون خالد قوله واما العباس فہی علی فیقول هذا لکم وھذہ ہدیۃ لا جلب ولا جنب بال مستقار کی زکوۃ کا مسئلہ تا بلع کے مال میں زکوۃ واجب نہیں حدیث: قوله واستخلف أبو بکر بعدہ قوله کفر من کفر من العرب کی توجہ زکوۃ کا اطلاق غن کے ذمہ سے ہے	۲۱۶	باب غسل المیت وتکفینہ
۲۵۱		"	اسباب غسل میت
۲۵۲		۲۱۸	حرمت کافن
"		"	حرم کے کفن کا مسئلہ
"			باب المشی بالجنائزۃ والصلوۃ علیہا
۲۵۳		۲۱۹	(۱) صلوۃ جنازہ کی المسجد کا مسئلہ
"		"	(۲) جنازہ صلوۃ جنازہ کا مسئلہ
۲۵۴		۲۲۳	(۳) تکبیرات جنازہ
۲۵۵		۲۲۵	تکبیرات وسط
۲۵۸		۲۲۶	موقوف الامام سے الجنازہ کا مسئلہ
۲۵۹		۲۲۷	صلوۃ علی القبر کا مسئلہ
۲۶۰	باب ما یجب فی الزکوۃ	۲۲۸	صلوۃ علی الشہداء
۲۶۱	زر کی پیداوار کے اقسام زکوۃ	۲۳۰	قوله والفسط یصلی علیہ
	حدیث قوله لیس علی المسلم صدقۃ فی عیدہ ولا فی لومہ حدیث: قوله ومن سئل فوفقہا فلا یعط قوله فی اربع وعشرون من الابل اثنت گائے اور بکری کی زکوۃ	۲۳۱	حدیث: قوله یمشون امام الجنائزۃ
۲۶۲	قوله ولا یجمع بین متوفی ولا یفرق بین مجمع غشیۃ الصلۃ	۲۳۳	حمل جنازہ کی کیفیت
۲۶۳	غائب امر کی ردائی میں تفریق جمع کی صورتمیں	۲۳۴	بعد صلوۃ الجنازہ سنت التعمیر کے ساتھ رعا کرنا بدعت ہے
۲۶۴	نسیۃ الصدقہ کا مشتق ہے	۲۳۵	باب دفن المیت
۲۶۵	قوله وما کان من خلیطین فانھما یترأ جنان بینھما بالسویۃ	۲۳۶	قبر کو قسم بنانا
۲۶۶	حدیث: قوله العجماء جزحھا جبارو البخر جبار	۲۳۷	قبر پر عمارت بنانا
۲۶۷	زکاة الیکاز	۲۳۸	پست مارم کا حکم کیا ہے
۲۶۸	الاختلاف فیما زاد علی نصاب الذهب والفضۃ	۲۳۹	سیت کو قبر میں کس طرح اتارا جائے
۲۶۹	نوٹ: ہر زکوۃ	۲۴۰	باب البکاء علی المیت
"	حدیث: قوله اذا خرم صتم فخذوا قوله: ردعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع	۲۴۱	میت کے کھڑکھانے بھیجا صحیح ہے
۲۸۰	شہد کی زکوۃ	۲۴۲	باب زیارۃ القبور
۲۸۱		۲۴۳	مردوں کی زیارت کی صورت کا مسئلہ
		"	حضور اکرم ﷺ کے والدین
		۲۴۴	کتاب الزکوۃ
		"	زکوۃ کے معنی کنوی اور جوہر سمیر
		"	زکوۃ کب فرض ہوئی
		۲۴۷	کیا کفار و دعوات کے میں مکالمہ ہیں؟
		۲۴۸	قوله تخذ من اغنیائھم فترۃ علی فقرا یم

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۷۱۷	رمضان میں روزہ توڑنے کے آثار و گایانا	۶۸۳	زکوٰۃ العلوی
۷۱۹	مسئلہ ثالث: سقوط کفارہ	۶۸۶	مردوں کی تجارت پر واجب زکوٰۃ
۷۲۰	قبلہ اور مباشرت کا مسئلہ	۶۸۷	باب صدقۃ الفطر
۷۲۱	باب صوم المساکین	۶۹۲	باب من لا یحل له الصدقۃ
۷۲۲	باب القضاء		باب من لا یحل له الممسئله ومن
۷۲۳	باب صیام النطوع	۶۹۴	تعمل له
۷۲۳	صوم یوم عرفہ	۶۹۵	باب الاتفاق و کراهیۃ الامساک
"	مرۃ جہیر علیہ السلام	"	ایزید کے نظریے سے سوئمزم پر استدلال
۷۲۶	باب ، عن أم هانئ	۶۹۶	باب فضل الصدقۃ
"	قوله فلا یضربک ان کان قطعاً	۶۹۷	نور خودی
۷۲۷	باب لیلة القدر	۶۹۸	باب من لا یعود فی الصدقۃ
۷۲۹	باب الاعتکاف	۶۹۹	کتاب الصوم
۷۳۰	ضروری حاجات میں طہارت کے مختلف طریقے گایانا	۷۰۰	تحقیق رمضان اور وجہ تسمیہ
۷۳۱	اختلاف فی نذر الجاہلیہ		حدیث: قوله الا الصوم فانه لی وانا
"	صوم اعتکاف نذر	۷۰۱	اجزی بہ
۷۳۲	اعتکاف کی ابتداء		قوله ولخلفوف قم الصائم اطوب
۷۳۳	ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع	۷۰۲	عند الله من ریح المسک
"	کتاب فضائل القرآن	۷۰۳	قوله والصیام جنۃ
	قوله انک قلت لا علمتک اعظم	۷۰۴	باب رؤیۃ الهلال
۷۳۵	سورة من القرآن		حدیث: قوله شهر ا عبد لا یقصان
"	قوله السبع المظانی	۷۰۶	رمضان و ذو الحجة
	سورة اخراش قلب یا ایہا الکافر و ن اور		حدیث: قوله لا یقدم من احدکم
۷۳۶	اذا لزلزلۃ کے فضائل	۷۰۷	رمضان بصوم یوم اویومین
۷۳۷	له ظہور و بطن		حدیث: قوله اذا انتصف شعبان فلا
"	لو جعل القرآن فی اهاب	"	تصوموا
	معوزین کی فضیلت اور ابن مسعود کی طرف		حدیث: قوله قال من صام الیوم الذی
"	معوزین کے انکار کی نسبت	۷۰۸	یشک فیہ فقد عصى
۷۳۸	لیس منا من لم یصن بالقران	۷۱۰	مسئلہ اختلاف مطالع
"	ان الله امرنی أن أقرأ القرآن	۷۱۲	صوم وصال
۷۳۹	قال لم یغفہ من قرأ القرآن فی أقل من ثلاث	۷۱۳	مسئلہ امکان تطہیر
۷۴۰	تاویخ حفاظت قرآن		حدیث قوله من لم یجمع الصیام قبل
۷۴۱	کتابت وحی	"	الفجر فلا صیام له
۷۴۲	حضرت ابو بکر کے عہد میں جمع قرآن		حدیث قوله اذا سمع النداء احدکم
۷۴۵	حضرت عثمان کے عہد میں جمع قرآن	۷۱۵	والاناء فی یدہ فلا یضعہ
۷۵۱	کتاب الدعوات	"	باب تنزیہ الصوم

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۷۸۹	ان رسول اللہ طاف بالیت علیٰ بعیر	"	دعا تقدیر کو بدل دیتی ہے
"	مسئلہ جنازہ عن الرجل یرى البیت فیریدہ	۷۵۲	باب ذکر اللہ والغرب الیہ
۷۹۰	باب الوقوف بعرفہ	۷۵۳	بقول اللہ تعالیٰ انا عند ظنی عبدی ہی
۷۹۱	باب الدفع من عرفہ ومن ذفۃ	"	کتاب اسماء اللہ تعالیٰ
"	مزائد سے ضعف کو کچھ مائل کی روانہ کر دینا	۷۵۴	اسرار صغریٰ میں اختلاف
۷۹۳	یوم النحر میں دہریہ جہزہ عقبہ کے وقت کے متعلق	۷۵۵	بسم اللہ الرحمن الرحیم اور شرارہ ہادی
۷۹۳	اختلاف	۷۵۶	باب الاستغفار والتوبۃ
۷۹۳	مستتر کے تلبیہ کا حکم	۷۵۷	کتاب المناسک
"	منیٰ قطع التلبیۃ فی الحج	"	حج کے وقت فرضیت کے بارے میں اختلاف
۷۹۵	باب رمی الجمار	۷۵۸	حج پر مکلفین اسلام کے امتزاجات
۷۹۶	کیفیت رمی جمار	"	حج کا قصد اور محاسن
"	باب الہدیٰ	۷۵۹	مسلمانوں پر ایک بھلا اہرام
۷۹۷	اشعار اور تھیلہ کی حالتیں اور سلیت اشعار میں	۷۶۰	تاریخ تعمیر بیت اللہ
"	اختلاف	۷۶۱	فرضیت حج علی القلوب یا علی السرائف
۷۹۸	صرف چڑی بھیجنے سے انسان محرم نہیں ہوتا	۷۶۲	حج مجبور
"	فقال ارجیھا فقال انها بدنة	"	تاریخ حج کا حج ہے
۷۹۹	قوله ولا تامل منها وانت ولا احد من	۷۶۳	الحج عن الشیخ الکبیر والمیت
"	اہل رفقتک	۷۶۵	لڑکیوں کو ٹیٹ پیڑھواتے کا حکم
۸۰۰	قال ان اعظم الايام عند اللہ یوم	۷۶۶	عورت کا بغیر حرم حج کرنے کا مسئلہ
"	النحر ثم یوم القدر	۷۶۷	بغیر اہرام مقامات کا تہجد کرنا جائز نہیں
۸۰۱	باب الحلق	۷۶۸	آنحضرت کے عمر کی تعداد حج دفع تعارض
"	عورتوں کیلئے شعر ہے	۷۷۰	باب الاحرام والتلبیۃ
"	حلق کے مقدار میں اختلاف	۷۷۱	سمعت رسول اللہ ﷺ یھل ملبدا
۸۰۲	قال لی معاویۃ انی قصرت من راس	۷۷۲	نہی کے موقع احرام کے متعلق اختلاف
"	النسی عند المروۃ بمشقص	۷۷۳	اقسام حج اور آنحضرت کا حج
۸۰۳	باب بان رسول اللہ ﷺ وقف فی حجة	۷۷۶	باب قصۃ حجة الوداع
"	الوداع	۷۷۷	رکعتیں بعد الطواف کے متعلق اختلاف
"	مناسک اربعہ میں ترتیب کا حکم	۷۷۹	سعی بین الصفا والمروہ کی شرعی حیثیت
۸۰۴	باب خطبۃ یوم النحر ورمی ایام	"	حج کا مسئلہ
"	التشریق والتودیع	۷۸۰	قوله: حتی اتی المزدلفة فصلیٰ بہا
"	قال اساذن العباس بن عبد المطلب	۷۸۳	المغرب والعشاء باذان واحد واکامین
۸۰۶	رسول اللہ ﷺ ان بیت بمکۃ لہالی	۷۸۳	وامر نسی ان اعتمر مکان عمرتی من
۸۰۷	نہد میں قیام سنت ہے	۷۸۳	التعمیم
۸۰۷	تفسیر یوم حج اکبر	۷۸۷	قارن کے ذمہ کتنے طواف ہے
		۷۸۷	باب دخول المکۃ والطواف



صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۸۳۱	کیا موجودہ شیگوں کا سود حرام نہیں؟	۸۰۸	ان رسول اللہؐ آخر طواف الزیارة يوم النحر الى الملیل
"	تجارتی قرضوں پر سود	"	باب مايجنبه المحرم
۸۳۲	سود کی جواز پر استدلال	"	لفظ لا تلبسوا القميص ولا العمامہ
"	سود کے جواز کے حاکمین	"	قوله لا یجد نعلین قلیبس خفین
"	حکم حقیقت پر کتابچہ صورت پر نہیں	۸۰۹	مسئلہ نکاح محرم
۸۳۳	سود کی حقیقت	۸۱۰	باب المحرم یجنبه الصيد
"	حضور اکرمؐ کے زمانے میں تجارتی پھیلاؤ	۸۱۲	حدیث: قوله قال لحم الصيد لكم فی الاحرام حلال مالم تصید وہ
۸۳۳	سود کو جائز کہنے والوں کا ایک اور استدلال	"	او یصاد لكم
"	تجارتی سود کو حلال بھیجے والوں کے مضابطہ اور	۸۱۸	قال المجزاد صید البحر
"	علت و نکتہ میں فرق	۸۲۰	باب الاحصار وفوت الحج
"	قوله و کتابہ "لان کتابہ الربا اعانة علیه	۸۲۱	باب حرم مكة حرسها الله تعالى
۸۳۵	ربو الفضل	"	ان هذا البلد حرسها الله يوم خلق السموات والارض
"	حدیث: قوله الذهب بالذهب یأخذ ب	۸۲۲	قوله و انه لا یحل القتال فیہ لاحد فلی
۸۳۶	والفضة بالفضة	"	باب حرم المدينة حرسها الله تعالى
۸۳۷	بیع احم بن یاسر ان نمیة کا مسئلہ	۸۲۳	عن علی ما کتبنا عن رسول الله الا القرآن و ما فیہذه الصحیفة
۸۳۸	سود کی خرید و فروخت کا مسئلہ	"	خرین صحیحین میں اقامت گزین ہو ینکا حکم
"	حدیث: قوله نهی عن بیع الذبح بالحيوان	۸۲۶	قال امرت بقریة تاکل القرى
۸۵۱	حدیث: قوله قال الربوا فی النسبنة	"	قوله یقولون یترب و هی المدينة
"	باب المنهی عنها من البیوع	۸۲۷	الفضلیت مکہ و مدینہ میں اختلاف
۸۵۲	تجاہد و محاطہ مرابذ	۸۲۸	کتاب البیوع
"	حدیث: قوله عن المعامرة و عن النیا و رخص فی بیع العربا	"	حدیث: قوله الحلال بین و الحرام بین
۸۵۳	حدیث: قوله عن بیع الثمار حتی ید و صلاحها	۸۲۹	مشتبهات کی تفسیر اور حکم
۸۵۶	حدیث: قوله عن بیع السبن و امر بوضع الجوانح	۸۳۰	قوله: الا و هی القلب
"	حدیث: قوله قال کانوا یتاعون الطعام فی اعلى السوق	"	حدیث: قوله ما اکل احد طعاما فط
۸۶۱	بیع فی بعض متاع کر کے کی نکتہ	۸۳۱	عبر ا من ان یاکل من عمل یدیه
۸۶۳	حدیث: قوله قال لا تلغو الرکان لیبیع	۸۳۲	سکتا کی بیع
۸۶۵	قوله و لا یبع بعضکم علی بیع بعض	"	لن کی بیع
۸۶۶	قوله و لا یبع حاضر لباد	۸۳۳	قوله: و کسب الحیجام خبیث
"	بیع مصراة	۸۳۳	باب الخیار
۸۶۸	بیع طامسة و منایة و بیع انصاة	۸۳۹	باب الربوا
۸۷۱	حدیث: قوله عن بیع الحیلة	۸۴۰	سود مفروض و سود مرکب دونوں تراجم ہیں
۸۷۲			

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
"	اقتسام مزارعت مع انعام	۸۷۳	حدیث: قوله عن عصب الفحل
۹۰۲	قوله من زرع في أرض قوم بغير إذنهم		حدیث: قوله لا يباع فضل الماء لبيع
۹۰۳	باب الإجارة	۸۷۴	به الكلاء
"	في حديث ابن عباس احتجاج فاعطي		حدیث: قوله نهى عن بيع الكالي
۹۰۴	الحججهم اجرة	۸۷۵	بالكالي
"	باب احياء الثعالب والشرب	"	حدیث: قوله عن بيع العربيان
۹۰۵	قال من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق	۸۷۷	حدیث: قوله عن يمين في بيعه
۹۰۶	المسلمون شركاء في ثلاث	"	حدیث: قوله لا يخل سلف ولا يبع
"	باب العطايا	۸۷۸	قوله ولا يبر طان في بيع
۹۰۷	العمري جاترة	۸۷۹	سلفه
۹۰۸	الرقبي جائزة لأهلها		حدیث: قوله ثم قال بعنه بأوقية قال
"	ركن في مورثتها	۸۸۰	قبعة
۹۰۹	العائد في هبة كالكلب		حدیث: قوله اذا اخلف اليعمان
۹۱۰	تقسيم ميراث بين ابلا والكنائس	۸۸۳	فالقول قول البائع والمنازع بالخيار
۹۱۱	باب الملقطة	۸۸۴	باب المسلم والرهن
۹۱۳	حكم استعمل نقط	۸۸۵	حدیث: قوله الظهير يركب بفقته اذا
"	اختلاف في التقاط النخل		كان مرهونا
۹۱۴	نقط حرم كسحق اختلاف	۸۸۶	باب الاحتكار
"	قوله يا علي اذا الدينار	"	حكم احتكار من اختلاف
۹۱۵	باب المقر انقض	۸۸۹	باب الإفلاس والانتظار
"	لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر	۸۹۱	باب الشراكة والوكالة
"	المسلم	۸۹۳	باب القصب والعارية
۹۱۶	الخال وارث من لا وارث له	"	من اخذ شيئا من الأرض ظلما
۹۱۷	قال تعلموا القران	۸۹۴	لا يعلين أحدا ما شية أمرى بغير اذنه
۹۱۸	باب الوصايا	۸۹۵	في حديث انس عند بعض نساءه
"	ما حق لعمرى مسلم له شيء يوصي فيه	۸۹۶	قوله لا يجلب ولا يجنب
"	قوله من قطع ميراث وارثه قطع الله	"	قال لا يأخذ أحدكم عصا أخيه
۹۱۹	ميراثه من الجنة	"	ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطا
۹۲۰	ناترات بخاري صاحب مدظلة	"	فالسدت
	آل-إشام لا إيمرية ائذ	"	عن أمية بن صفوان بل عارية
	آهمدنيا كسپيڈتار	۸۹۷	مضمونة
	آل-آمیدیا مارکیت (۲۹ تال)		باب الشفعة
	۱۷۰ آندركيٹا ۷۷۷۷۷	۸۹۸	اسباب شفعة كيا كيا ہیں
		۸۹۹	قوله ولا شفعة في بنو ولا فحل النخل
		۹۰۰	باب المساقاة والمزارعة